

جلد ۸۳۔ ماہ رجب المرجب ۱۳۷۸ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۵۹ء نمبر ۲

## مضامین

شاہ معین الدین احمد ندوی ۸۲ - ۸۴

شذرات

## مقالات

جناب مولانا محمد تقی صاحب مینی ۸۵ - ۱۰۲

فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر

صدر دارالعلوم معینہ درگاہ شریعتیہ

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ۱۰۳ - ۱۲۲

علم کلام کا آغاز

ایم اے، ایل ایل بی، بی ٹی ایچ، جسٹس

استانات عربی و فارسی اتر پردیش

جناب مولانا عبدالحکیم صاحب چشتی ۱۲۵ - ۱۴۰

حسن بن محمد الصغانی اللاہوری

فاضل دیوبند

جناب مالک رام صاحب ایم اے ۱۴۱ - ۱۵۰

غالب پرسک کا الزام اور اس کی حقیقت

## ادبیات

جناب نور الحسن صاحب ہاشمی ۱۵۱ - ۱۵۳

اللہ نور

جناب افتخار موہانی ۱۵۳ - ۱۵۴

غزل

جناب چندر پرکاش جوہر ۱۵۴

"

۱۵۵ - ۱۶۰ " صن "

مطبوعات جدیدہ



# شذرات

مغربی تمدن کا سب سے بڑا کارنامہ سائنس کی وہ حیرت انگیز ترقی ہے جو کہ پہلے جن چیزوں کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا، آج وہ واقعہ کی شکل میں موجود ہیں، خواب و خیال کی باتیں حقیقت بن گئی ہیں، انسان کو زمین سے پرواز کر کے عالم افلاک کی تسخیر میں مشغول ہے، چاند سورج تک اس کی کمند پہنچ چکی ہے، اور وہ دن دور نہیں جب آسمان کے سیارے اس کے قدم کے نیچے ہوں گے، اس میں شبہ نہیں کہ یہ سائنس کی بہت بڑی فتح ہے، اس سے زیادہ مادی ترقی اور کیا ہو سکتی ہے اور ابھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کی انتہا کہاں جا کر ہوگی لیکن کیا یہ واقعی انسانیت کی حقیقی ترقی ہے اور اس سے انسانی شرف و عظمت کی تکمیل ہوگی اگر انسان محض مادیت کا پتلا نہیں ہے اور اس کی کچھ روحانی ضروریات اور اخلاقی فرائض بھی ہیں، تو یقیناً آج کا ترقی یافتہ انسان پھر اسی درجہ پر پہنچ گیا ہے جہاں آج سے ہزاروں سال پہلے دور وحشت میں تھا اور وہ اخلاق کے سارے سبق فراموش کر کے روز بروز اخلاقی پستی میں گرتا جاتا ہے، یہ مانا کہ سائنس کی ایجاد اور انجینیئرنگ کے انکشاف نے دنیا میں ایک انقلاب پیدا کر دیا ہے، اس کی فتح و کامرانی کا جھنڈا عالم افلاک پر گڑا جاتا ہے، مگر اس سے انسانیت کی کیا خدمت ہوئی، کیا اس کے امراض کا مداوا اس کے قلب و رنج کو سکون حاصل ہو گیا، کمزور قوموں کو طاقتور قوموں کا خوف جاتا رہا، غریبوں اور بیکسوں کے درد و دکھ کا علاج ہو گیا، اور دنیا میں عدل و مساوات کی حکومت قائم ہو گئی، اگر ایسا نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو کیا اس کے بغیر انسان کی حقیقی ترقی کا تصور کیا جاسکتا ہے،

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ موجودہ ترقی نے انسانوں کے لیے بہت سی سہولتیں اور عیش و تنعم کے لیے ایسے سامان فراہم کر دیے ہیں جن کو پہلے خواب و خیال میں بھی نہیں لایا جاسکتا تھا، لیکن ان میں پسماندہ قوموں، غریبوں اور بے نواؤں کا کتنا حصہ ہے، یہ مادی فائدہ بھی ان ہی کو حاصل ہے جن کے دل میں انسانیت کا کوئی درد نہیں ہے اور ان کی خدا فراموشی نے ان کو انسان فراموش بھی بنا دیا جو حقیقت یہ ہے کہ اس تمدن و ترقی

کے خالص مادی تصور نے انسان کی اخلاقی حس کو بالکل مردہ کر دیا ہے، خود غرضی، اقدار پرستی، قومی و وطنی سر بلندی اور مادی تعیشت زندگی کا مقصد بن گئے ہیں، افراد سے لیکر اقوام تک اسی میں مبتلا ہیں اور جو قوم جس قدر ترقی یافتہ ہے اسی قدر مادیات میں غرق ہو، ایسی حالت میں عدل و مساوات کی تلاش کیسے پوری ہو سکتی ہے اور انسانی شرف و عظمت کی تکمیل کس طرح ہو سکتی ہے۔

ترقی یافتہ اور طاقتور قوموں میں حصول اقدار کی مستقل کشش برپا ہے جن ملکوں اور قوموں کے ہاتھ میں دنیا کی سیاست کی باگ ہو، وہ اپنی سیادت و برتری دنیا کی تمام قوموں سے منوانا چاہتی ہیں، اخلاق و قانون کا احترام اٹھ گیا ہے، جو قومیں امن و آزادی اور جمہوریت و مساوات کی سب سے زیادہ مدعی ہیں وہی سب سے زیادہ اخلاقی قوانین کو پامال کر رہی ہیں، اور انسانی حقوق کی محافظ بننے کے بجائے اسکی غاصب بن گئی ہیں، انکی ساری قوتیں اور ساری سائنسی ترقیاں انسانی خدمت کے بجائے اسکی تباہی کے سامان فراہم کرنے میں مصروف ہو رہی ہیں اور وہ اپنے حریفوں کو نیچا دکھانے کے لیے ایسے آلات و اسلحہ ایجاد کر رہی ہیں کہ اگر ان کے استعمال کی ذہن آگئی تو عالم انسانیت ہی کا خاتمہ ہے اور یہ سب تہذیب و ترقی اور آزادی و جمہوریت کے نام پر ہو رہا ہے یہ ساری خرابی نتیجہ ہے زندگی کے مادی تصور اور ترقی کے مادی نصب العین کا دراصل انسانی فطرت

خود غرض اور اقدار پرست واقع ہوئی ہے، انسان مادی حیثیت سے کتنا ہی ترقی کر جائے، یہ دونوں جذبے فنا نہیں ہو سکتے، اسکی اصلاح کی دو ہی شکلیں ہیں یا اپنے سے زیادہ طاقتور کے مواخذہ کا خوف یا اخلاقی ذمہ داری کا احساس، پہلی شکل کی بنیاد خوف پر ہے، اس لیے وہ حقیقی اصلاح نہیں ہے اور وہ بھی اسی وقت کارآمد ہے، جب ایک فریق کمزور اور دوسرا طاقتور ہو، لیکن جب برابر کی ٹکر ہو تو دونوں ایک دوسرے کو زیر کرنے کی کوشش کریں گے، یہی صورت حال آج بھی درپیش ہے، دنیا دو کیمپوں میں تقسیم ہو گئی ہے، دونوں طاقتور ہیں، اس لیے اب اس میں مسابقت شروع ہو گئی ہے کہ اپنے حریف کو زیر کرنے کے لیے کون سب سے زیادہ ہلاکت خیز اسلحہ ایجاد کرتا ہے جس سے انسانی تباہی کے سامان میں اور اضافہ ہو رہا ہے۔

اس مرض کا حقیقی اور صحیح علاج صرف اخلاقی و روحانی اصلاح ہے، جس سے خود انسان کے اندر ایسا اخلاقی احساس پیدا ہو جائے کہ اس کا قدم اخلاق و انسانیت کے دائرے سے



باہر نہ بچنے پائے، اور یہ اصلاح محض وعظ و پند اور اخلاقیات کی کتابی تعلیم سے نہیں ہو سکتی، اس کے لیے خدا شناسی اور خف و خثیت ضروری ہے، اس کے بغیر کتابی تعلیم کا اثر عمل پر نہیں پڑتا، آج فلسفہ اخلاق بھی بہت ترقی کر گیا ہے، اس کی کتابوں سے کتب خانے معمور ہیں، ان کی تعلیم بھی ہوتی ہے، مگر تعلیم یافتہ قوموں پر اس کا کیا اثر ہے، سب سے زیادہ اخلاقی قوانین کو وہی قومیں پامال کر رہی ہیں جو سب سے زیادہ تعلیم یافتہ ہیں۔

اصل یہ ہے کہ مادی تصور حیات کے ساتھ اخلاق و روحانیت کا اجتماع ہو ہی نہیں سکتا، چنانچہ جن قوموں کا تصور حیات جس قدر مادی ہے اسی قدر وہ اخلاق سے عاری ہیں، اشرک کی فلسفہ میں اخلاقیات کی کوئی قیمت ہی نہیں رہ گئی ہے اور وہ بھی جاگیر داری عہد کی ایک قبیاسی یا دھوکا ر تصور کیا جاتا ہے، اور جو مغربی قومیں زبان سے خدا اور اخلاق کا نام لیتی ہیں، ان کا نصب العین بھی خالص مادی ہے، اس لیے ان کی زندگی پر ان کے زبانی دعویٰ کا کوئی اثر نہیں ہے، درحقیقت سچی خدا شناسی ہی وہ سرچشمہ ہے جس سے سارے اخلاق فاضلہ کے سوتے پھوٹے ہیں۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ جب تک زندگی کا مادی تصور اور ترقی کا مادی نصب العین نہ بدلیگا اس وقت تک نہ انسانیت کی متوازن ترقی ہو سکتی ہے، اور نہ قوموں میں باہم اعتماد اور بہمدی پیدا ہو سکتی ہے، اس تمدن کا سب سے بڑا خسارہ یہی ہے کہ اس نے انسان کو ایک اعلیٰ درجہ کا ترقی یافتہ حیوان بنا دیا ہے جو آسمانوں میں پرواز اور سیاروں کی طرح فضا میں گردش کر سکتا ہے، سمندر کی تہ کی خبر لا سکتا ہے لیکن زمین پر انسانوں کی طرح نہیں چل سکتا، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ سائنس کی ترقیاں انسانوں کے لیے رحمت سے زیادہ زحمت بنتی جا رہی ہیں، بڑے بڑے مفکر اور سائنس دان حیران ہیں کہ اگر ان ترقیوں کو دنیا کی تعمیر انسانیت کی خدمت کے بجائے اسکی تخریب و بربادی کے لیے استعمال کیا گیا تو عالم انسانیت کا انجام کیا ہوگا اور اسکے تدارک کی کوئی تدبیر ان کی سمجھ میں نہیں آتی، اس کا علاج یہی ہے کہ ترقی کے مادی تصور کو بدل لائے اور زندگی میں اخلاق و روحانیت کو بھی اتنی ہی اہمیت دیکجا جو مادی ترقی کو حاصل ہے، ورنہ علم و سائنس کی یہ بے قید ترقیاں ایک نہ ایک دن انسانیت کا بڑا موقر کر کے رہیں گی۔

# مقالہ

## فقہ اسلامی کا تاریخی منظر

### فقہ کی حقیقت اور مفہوم میں تبدیلی

از مولانا محمد تقی امینی صدر دارالعلوم معینیہ درگاہ شریف، اجمیر

فقہ کی تحقیق اور فقیہ کے اوصاف | فقہ کے معنی "شق" اور "فتح" ہیں، جیسا کہ علامہ مخدومی نے کہا ہے:

الفقہ حقیقۃ الشق والفتح  
فقہ کی حقیقت تحقیق و تفتیش کرنا اور کھولنا ہے،

امام غزالی نے فقہ کے معنی فہم و تدبر اور دین میں بصیرت بیان کیے ہیں،

نتیجہ کے لحاظ سے ان دونوں کا مفہوم تقریباً یکساں ہے اور ہر ایک دوسرے کے واسطے لازم ہے، فقیہ کی تعریف محققین نے یہ بیان کی ہے،

العالم الذی یشتق الاحکام  
فقہ وہ عالم ہے جو تفکر و تدبر کے قوانین

ویفتش عن حقائقہا ویفتحہا  
کے حقائق کا پتہ لگائے اور مشکل و متعلق امور

استغلق منها  
کو واضح کرے،

اس گہرائی تک پہنچنے کے لیے ظاہری علوم و فنون کے ساتھ قلب و دماغ کی صفائی اور نفس

لہ سلسلہ کے لیے ملاحظہ ہو معارف فردوسی شمسہ سے حقیقۃ الفقہ سے احیاء العلوم کے حقیقۃ الفقہ سے



روح کی طہارت بھی درکار ہے۔ اس کے بغیر فکر و نظر میں سنجیدگی پیدا ہونا نہایت دشوار ہے، چنانچہ امام حسن بصریؒ نے اسی حقیقت کے پیش نظر فقہیہ میں درج ذیل اوصاف کا پایا جانا ضروری قرار دیا وہ کہتے ہیں:

فقہیہ وہ ہے (۱) جو دنیا سے دل نہ لگائے (دنیا مقصود بالذات نہ ہو) (۲) آخرت کے

کاموں سے رغبت رکھے (۳) دین میں کامل بصیرت حاصل ہو (۴) طاعات پر مداومت

کرنے والا اور پرہیزگار ہو (۵) مسلمانوں کی بے آبروئی اور ان کی حق تلفی سے بچنے والا ہو

(۶) اجتماعی مفاد اس کے پیش نظر ہو (شخصی مفاد پر قومی و جماعتی مفاد کو ترجیح دیتا ہو)

(۷) مال کی طمع نہ ہو۔

امام غزالیؒ نے بھی فقہیہ کے لیے تقریباً یہی باتیں ضروری بتائی ہیں، البتہ ان کے بیان میں یہ جملہ نہایت اہم ہے،

فقیہانی مصالح المخلوق فی  
الدنیا

وہ دنیوی امور میں اللہ کے مخلوق کی

مصلحتوں کا ماہر اور مرنشاس ہو،

محدث اور فقہیہ میں کام کی | حضرت اعمشؒ نے محدث اور فقہیہ کے درمیان عجیب و غریب انداز میں فرق  
نوعیت کے لحاظ سے فرق بیان کیا ہے، جس سے فقہیہ کی گہرائی اور کمکتہ رسی کا ثبوت ملتا ہے وہ یہ ہے:

یا معشر الفقہاء انتم الاحباء  
و نحن الصیاد لہ

اے فقیہو! تم طبیب ہو اور ہم

عطار ہیں۔

ہمارا (محدثین) کام اچھی دواؤں کا اکٹھا کرنا ہے، اور تمہارا (فقہیہوں) کام دوا کی جانچ  
پڑتال کرنا، مرض کا پتہ لگانا، مرض اور مریض کا مزاج معلوم کرنا اور پھر اس کی مناسبت سے موافق

لے احیاء العلوم ج ۱، ۱۷۱ ایضاً ہے حقیقۃً الفقہ ج ۱

دوا تجویز کرنا ہے،

مذکورہ تصریحات سے ظاہر ہے کہ فقہیہ بننے کے واسطے تحقیق و تفتیش کی ٹھوس صلاحیت قومی مزاج کی رعایت مصلحت شناسی میں ہمارت، مرض اور مریض کی نفسیات سے واقفیت وغیرہ سبھی لازمی ہیں۔

قرآن حکیم میں فقہ کی | قرآن حکیم میں فقہ کی بنیاد یہ آیت ہے، اسی سے اس کے مفہوم کی طرف بھی اشارہ  
بنیاد اور اس کا مفہوم ہوتا ہے :-

فَلَوْلَا نَفْعٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ

پس کیوں ایسا نہ کیا گیا کہ مومنوں کے ہر گروہ

طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ

میں سے ایک جماعت نکل آئی ہوتی کہ دین میں

وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا

فہم و بصیرت پیدا کرے اور (جب تعلیم و تربیت کے

إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

وہ اپنے گروہ میں واپس جاتی تو لوگوں کو (جمل غفلت

کے نتائج سے ہشیا کرتی تاکہ برائیوں سے بچیں،

(۹/۱۶۲)

آیت میں تقابست اور تفقہ کا جس انداز سے مذکر ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے لیے  
قلب و دماغ کا ایک خاص نقشہ اور سانچہ مستعین ہو جس کے مطابق ان دونوں کو ڈھالنا پڑتا ہو، بغیر  
اس کے حالات و معاملات کا تجزیہ کرنے میں مطلوبہ فقہی نگاہ نہیں پیدا ہوتی ہے،

یہی وجہ ہے کہ امام غزالیؒ نے تفقہ فی الدین کے مفہوم میں درج ذیل باتوں کو بھی شامل سمجھا ہے۔

(۱) آفات نفسانی کی باریکیوں کی پہچان (۲) ان چیزوں کی پہچان جو عمل کو فاسد بنا دینے

والی ہیں (۳) راہ آخرت کا علم (۴) اخروی نعمتوں کی طرف غایت درجہ رجحان (۵) دنیا کو حقیر

سمجھنے کے ساتھ اس پر قابو پانے کی طاقت (۶) دل پر خوف الہی کا غلبہ،

ثبوت میں امام صاحبؒ نے دور اول میں فقہ کے مفہوم کی وسعت اور عمومیت کو پیش کیا ہے،

نیز مذکورہ آیت لیتفقہوا فی الدین کے مفہوم میں بھی ان باتوں کو داخل قرار دیا ہے،



اس کی تائید اصولیین کی تصریحات میں اس طرح ہے

"دین میں فقہارت عقائد حق پر اعتقاد رکھنے اور عقاید باطلہ کا انکار کرنے سے حاصل ہوتی ہے،

نیز قلب و جوارح سے جن اعمال کا تعلق ہے ان کو اس طرح حاصل کرنے سے پیدا ہوتی ہے کہ

شارع کی غایت اس پر مرتب ہو۔"

مقصود یہ ہے کہ مذکورہ باتوں پر عمل پیرا ہونے سے دینی مزاج بنتا ہے اور ذہن و دماغ کی تربیت

ہوتی ہے، پھر فکر و نظر کے لیے وہ زاویہ نگاہ سامنے آتا ہے جو اس کے لیے درکار ہے۔

احادیث نبویہ سے فقہ فقہ کے مذکورہ مفہوم اور گہرائی کی تائید مندرجہ ذیل احادیث سے بھی ہوتی ہے:

کے مفہوم کی تائید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من یرد اللہ بہ خیرا یفقهہ

جن کے ساتھ اللہ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے

اسے دین میں تفقہ (بصیرت) عطا فرماتا ہے۔

ایک موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا:

ان رجالا یتقونکم من الارض

لوگ تمہارے پاس دین میں تفقہ (بصیرت) حاصل

کرنے آئیں گے جب وہ آئیں تو ان کے ساتھ

چھا سلوک کرو، یہ میری وصیت ہے۔

فاستوصوا بہم خیرا

ایک اور جگہ آپ نے فرمایا:

رب حامل فقہ غیر فقیہ و

بہت فقہ کے محافظ حقیقتہً فقیہ نہیں ہیں،

رب حامل فقہ الی من ہو

اور بہت فقیہ تو ہیں لیکن جن کی طرف منتقل

کر رہے ہیں وہ ان سے زیادہ فقیہ ہیں۔

افقہ منہ

لے شرح سلم الثبوت ص ۱۱۷ بخاری و سلم

عقل اور قلب دونوں کے اس مقام میں جس قسم کے تفقہ کا ذکر ہے یا قانون کی تشکیل کے لیے جیسا تفقہ

آئینہ جو ہم ذراست بنی درکار ہے اس میں عقل اور قلب دونوں کی رہنمائی میں کام کرنا اور دونوں میں

اعتدال و توازن برقرار رکھنا ضروری قرار دیا جاتا ہے، جو فکر و نظر ان دونوں میں کسی ایک کی رہنمائی سے

محروم ہوگی یا ان کے استعمال میں توازن نہ برقرار رکھ سکے گی وہ اور کام کے لیے تو بیشک مفید ہوگی

لیکن تشکیل قانون کے معاملہ میں اس کا کوئی خاص مقام نہ ہوگا،

عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ علم و ادراک کا ذریعہ صرف عقل ہے حالانکہ قرآن حکیم کے بعض مقامات

سے پتہ چلتا ہے کہ علم و ادراک کا ذریعہ قلب بھی ہے، مثلاً

لہم قلوب لا یفقهون بھا

ان کے پاس دل ہیں مگر تفقہ سے خالی ہیں، اور

ختم اللہ علی قلوبہم

اللہ ان کے دلوں پر مهر لگا دی ہے

ام علی قلوب افعالہا

دیا ان کے دلوں پر مالے پڑے ہوئے ہیں

ولج علی قلوبہم فہم لا یفقهون

ان کے دلوں پر مهر لگا دی گئی ہے اس لیے وہ نہیں سمجھتے

ان آیتوں میں علم و ادراک کی اس قسم سے انکار کیا گیا ہے جس کا تعلق قلب سے ہے عقل و خرد

سے انکار نہیں ہے کیونکہ بسا اوقات انسان عقل کی بلندی پر پہنچنے کے باوجود قلبی بصیرت سے محروم رہتا ہے۔

جدید دور کے بعض مصنفین نے مذکورہ قسم کے مقامات میں قلب کا ترجمہ عقل سے کیا ہے، اس کی وجہ

صرف یہ ہے کہ جدید تحقیقات اس بارے میں قلب کو کوئی خاص مقام دینے کے لیے تیار نہیں ہے، لیکن

سوال یہ ہے کہ کیا انسانی دنیا کے سارے مسائل موجودہ تحقیقات پر ختم ہو گئے ہیں؟ کیا جو کچھ انسان کے بارے

میں کہا گیا ہے، فطرت انسانی کی مطابقت میں سب کچھ یہی ہے، اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے؟ اگر اسکا

جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہے تو مذکورہ حقیقت کے تسلیم کرنے میں کوئی ایسی دشواری

لازم آتی ہے کہ جس پر قابو پانا مشکل ہو، البتہ یہاں یہ تباہ دنیا ضروری ہے کہ قلب سے مراد گوشت کا وہ ٹھکانہ



نہیں ہے جو جسم انسانی میں صنوبری شکل کا سینے کے بائیں طرف لٹکا ہوا ہے، بلکہ اس سے متعلق ایک باطنی قوت ہے جس کو اصولین قلب کی آنکھ سے تعبیر کرتے ہیں، اس کا تعلق اس بوتھڑے سے ایسا ہی ہے جیسا کہ وصف کا تعلق موصوت سے اور ممکن کا تعلق مکان سے ہوتا ہے، اسی قلب کے بارے میں رسول اللہ نے فرمایا:

(یسعنی الا قلب مومن) (الحديث) میری (اللہ کی) سائی بجز قلب مومن کے اور کہیں نہیں ہوتی ہے،

اور اسی کے ذریعہ وہ فراست پیدا ہوتی ہے جس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله (الحديث) مومن کی فراست سے ہشیار ہو کیونکہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے،

حکمت کے مفہوم کی تشریح عقل و قلب کی رہنمائی سے فہم و فراست کا جو مقام متعین ہوتا ہے، نیز تشکیل قانوں اور اس سے فقہ پر استدلال کے لیے جس کے بنیاد چارہ نہیں ہے، قرآن حکیم نے اس مقام کو نہایت جامع لفظ "حکمت" سے تعبیر کیا ہے،

یونی الحکمة من يشاء ومن يوت الحکمة فقد اوتي خيرا كثيرا (یس) اللہ جسکو چاہتا ہے حکمت عطا کرتا ہے اور جسکو حکمت کی دولت مل گئی اسکو بڑی دولت (بجلائی) دی گئی، امام مالک (نہایت اونچے درجہ کے فقیہ اور مالکی مسلک کے بانی) نے فرمایا:

الحکمة والعلم نور يهدي به الله من يشاء الحکمت اور علم نور ہیں جنہیں اللہ چاہتا ہے عطا فرماتا ہے۔ ایک اور جگہ فرمایا:

ليس العلم بكثر الروايات ولكنه نور يجعله الله في القلوب علم زیادہ معلومات کا نام نہیں ہو بلکہ وہ ایک نور ہے کہ اسکو اللہ تعالیٰ قلوب میں ڈالتا ہے۔

لہ نور الانوار ص ۱۸۸ لہ ترجمان السنۃ ج ۱ ص ۱۵۷

علامت بیان کرتے ہوئے ایک موقع پر فرمایا

لكن عليه علامة ظاهرة وهو البقائي عن داس الغرور والفتنة الى الخلود لہ اس کی کھلی علامت دنیا سے دل نہ لگانا (مقصود بالذات: بنانا) اور آخرت کی طرف متوجہ ہونا ہے،

ظاہر ہے کہ یہاں علم سے مراد "علم نبوت" اور حکمت مراد وہ جن استعداد ہے جو نبوت کی فراز شناسی کی راہ سے حاصل ہوتی ہے اور اسرار دین و رموز قوانین تک پہنچاتی ہے،

محققین مفسرین نزدیک حکمت کا مفہوم اثرات و نتائج کے لحاظ سے محققین و مفسرین نے حکمت کے درج ذیل معنی بیان کیے ہیں، امام راغب اصفہانی کہتے ہیں:

الحكمة اصابة الحق بالعلم والعقل لسان العرب میں ہے علم اور عقل کے ذریعہ حق کو پہنچنا،

والحكمة عبارة عن معرفة افضل الاشياء بافضل العلوم افضل اور بہترین چیز کو بہترین علم کے ذریعہ جاننا حکمت ہے،

مفسرین نے حکمت کے مختلف معنی بیان کیے ہیں، مثلاً (۱) عقل کی رہنمائی اور قلب کی بصیرت (۲) اشیا کے حقایق کی معرفت (۳) ہر شے کو اس کے مناسب محل رکھنے کی صلاحیت (۴) حق و باطل کے درمیان فیصلہ کی قوت (۵) نفس اور شیطان کی دقیقہ رسی سے آگاہی (۶) شیطانی اور انسانی تقاضوں میں امتیاز کی قوت (۷) برائیوں کی صحیح نشاندہی کر کے علاج کی صحیح تدبیریں (۸) مخلوق کے احوال کا علم (۹) وہ معارف و احکام جن سے نفوس انسانی کمال کو پہنچیں (۱۰) خاص قسم کی فراست (قیادت شناسی) اور اس قسم کی تمام وہ صلاحیتیں جن کے ذریعہ انسان کو حقایق کی معرفت حاصل ہو اور

لہ ترجمان السنۃ ج ۱ ص ۵۰ لہ مقدمات القرآن ص ۱۶۶ لہ لسان العرب ج ۵



اسباب و علل کی دنیا تک رسائی ہو،

علم کے تین درجے ہیں | حکمت اور زیر بحث "تفقه" کے سمجھنے میں درج ذیل آیت بھی خاص اہمیت رکھتی ہے،

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ  
بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو  
عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ  
الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (۱)

بلاشبہ یہ اللہ کا مومنوں پر بڑا ہی احسان تھا (۱)  
کہ اس نے ایک رسول ان میں بھیج دیا جو ان کی  
میں سے ہے اور اللہ کی آیتیں سناتا ہے ہر طرح کی  
برائیوں سے انہیں پاک کرتا ہے اور کتاب اور حکمت  
کی تعلیم دیتا ہے (اس نے ہدایت کی راہ ان پر کھول دی)

اس آیت میں تین درجے بیان ہوئے ہیں،

(۱) "یتلوا علیہم آیتہ" (ترجمہ اور مطلب جان لینا) یہ درجہ عربی زبان دانی سے حاصل ہوجاتا ہے  
اور قرآن حکیم سے ذکر نصیحت حاصل کرنے کے لیے کافی ہے، اسی بنا پر اس میں عمومیت پائی جاتی ہے اور اسی  
معنی کے لحاظ سے قرآن حکیم آسان کہا جاتا ہے،

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ  
فَهَلْ مِنْ مُدَّاكِرٍ  
ہم نے قرآن کو ذکر نصیحت کے لیے آسان بنایا،  
کیا کوئی نصیحت قبول کرنے والا ہے؟

(۲) "یعلّمہم الکتاب" موقع اور محل کے لحاظ سے مفہوم متعین کرنا اور جو اصول و کلیات  
بیان ہوئے ہیں انہیں بر محل منطبق کرنے اور فروعات میں تشخص کرنے کی صلاحیت پیدا ہوجانا،

یہ درجہ سیاق و سباق پر نظر کرنے سے عموماً (مرکزی مضمون) معلوم کرنے اور حالات و قرآن  
میں غور کرنے سے حاصل ہوتا ہے، قرآن حکیم میں تفکر و تدبر کی وقت اور مفہوم کے تعین میں رائے کی اہمیت  
اسی درجہ میں ہے، چنانچہ ذیل کی آیت میں اسی مقام کو قابل اعتماد قرار دیا گیا ہے،

فَسَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (۳)

(۳) یعلّمہم الحکمتہ - علت اور علم تلاش کر کے تک پہنچ جانا اور اسرار  
محکم علم کا سبب اونچا درجہ ہو اور تفقہ حاصل مقام ہی ہو

یہ درجہ قوت فکری و عقلی دونوں میں کمال کے بعد حاصل ہوتا ہے اور اس تک پہنچنے کے لیے  
حب ذیل چیزوں کا علم ضروری قرار دیا جاتا ہے،

(۱) قانون کا تاجی پس منظر (۲) قانون کا کردار (۳) علت اور سبب کی دریافت سے مناسبت  
(۴) نفسیات کا گہرا مطالعہ (۵) فطری جذبات و رجحانات (۶) قوی اور جماعتی مزاج (۷)  
قوی زندگی کے مختلف احوال اور ان کے نشیب و فراز وغیرہ۔

قرآن حکیم کی درج ذیل آیت میں اسی مقام کا تذکرہ ہے۔

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا رَئِيًّا  
جس کو حکمت کی دولت عطا ہوئی اسکو  
بڑی دولت دی گئی۔

اور حدیث لکل حد مطلع (ہر حد کے لیے واقفیت کے مقامات ہیں) میں غالباً اسی درجہ  
کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ "مطلع" اس جھروکے کو کہتے ہیں جو بلند رہی پر ہوتا ہے اور انسان بلندی  
پر چڑھ کر اس کے ذریعہ متعلقہ چیزوں سے واقفیت حاصل کرتا ہے، اسی طرح علم کا یہ مقام ہے کہ انسان  
اس بلندی پر پہنچ کر اور تمام مالہ و ماعلیہ سے واقفیت حاصل کر کے ہر شے کی گہرائی تک پہنچتا ہے اور  
پھر سارے پہلوؤں کو سامنے رکھ کر مبصرانہ حیثیت سے گفتگو کرتا ہے۔

فقہ کے علم کا اصل مقام یہی ہے، دوسرے مقام سے بھی بہت کچھ فائدہ حاصل ہو سکتا ہے،  
حکمت کے ذیل اور مراتب | پھر گہرائی اور بلندی کے لحاظ سے حکمت کے کئی درجے اور مرتبے ہیں،

سب سے اونچے درجہ پر انبیاء علیہم السلام فائز ہوتے ہیں، اس کے بعد قانونی معاملہ میں انبیاء علیہم السلام  
کے ساتھ جس کو جس قدر قرب حاصل ہوتا ہے اور جتنی زیادہ مناسبت ہوتی ہے اسی لحاظ سے اس کا



مقام متعین ہوتا ہے،

حکمت ہی کا ایک درجہ وہ تھا جس پر سیدنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ فائز تھے کہ ان کی زندگی اور مزاج شریعت کے اس قدر ہم آہنگ بن گئی تھی کہ بہت سے احکام میں ان کی رائے کے موافق آتی تھی، اسی طرح بعض کالمین کا وہ درجہ کہ قوانین شرعیہ کی طرف ان کی مہر ہی صریح الامام اور رجحان سے ہو جاتی تھی، ظاہری سبب کو کچھ زیادہ دخل نہ تھا،

یہ دراصل جذب و انجذاب کی ایک کیفیت ہے کہ انسان کا مزاج اور رجحان شریعت میں جذب ہو جاتا ہے، پھر اس کا رجحان اور میلان وہی ہوتا ہے شریعت جس کی متقاضی بنتی ہے صدر اول میں فقہ کی تدوین ہوئی تھی اور اس کے حدود و قیود متعین تھے

کا ذکر کرتے ہیں،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانہ میں فقہ کی باقاعدہ تدوین ہوئی تھی اور اس کا حدود و قیود متعین تھے، بلکہ صحابہ کرام درصنوان اللہ علیہم، رسول اللہ کو جو فعل جس طرح کرتے ہیں اسی کی نقل میں دین و دنیا کی سعادت سمجھتے تھے، ان کے سامنے یہ سوال ہی نہ تھا کہ آپ کا کون کون سا کس درجہ کا ہے؟ کسی فعل کو آپ نے بطریق عادت کیا ہے یا بطریق عبادت؟ اس کا کرنا ضروری ہے ضروری نہیں ہے؟ جو کچھ جس طرح آپ نے کیا تھا، وہی سب کچھ اسی طرح صحابہ کرام کیا کرتے تھے، اور آپ وہی کی یہی قسم انھیں جان سے زیادہ عزیز تھی۔

اگر کوئی ایسی صورت پیش آ جاتی جس میں رسول اللہ کا فعل یا آپ کی ہدایت نہ ملتی تو جن کے زیادہ علم نہ تھا وہ اہل علم سے پوچھ کر مسئلو اہل الذکر پر عمل کرتے تھے اور جن کے پاس علم نہ تھا وہ اس نئی صورت کو قرآن و حدیث کی تصریحات میں دیکھتے اور مخرج حکم کی غرض اور علت تلاش

اشترک کی حالت میں نئی صورت پر وہی حکم جاری کر دیے تھے، جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ نے فرمایا:

اجتہاد برایہ وعرف العلة  
التي اراد رسول الله عليها  
الحكم في منصوصاته فطر  
الحكم حينما وحدها لا يالوا  
جهدا في موافقة عرضة  
عليه السلام

موافقت میں ایک حکم دوسرے پر لگاتے تھے،

صحابہ کرام کے بعد حضرات تابعین کا دور آیا، انھوں نے رسول اللہ کی حدیث اور صحابہ کے اقوال و افعال خود صحابہ سے حاصل کیے اور حالات و مسائل کا تجزیہ کرنے میں غور و فکر اور تدبر کر کے

ہی طریق کار اختیار کیا جو صحابہ نے کیا تھا، یہاں تک کہ

دکان سعید بن المسیب و  
ابراہیم و امثالہما جمعوا  
الباب الفقہ اجمعہا و کان  
فی کل باب اصول تلقوها من  
السلف

حضرت سعید بن مسیب اور ابراہیم نے فقہ کے ابواب جمع کیے اور اس سلسلے میں ان کے پیش نظر کچھ اصول بھی تھے جن کو انھوں نے صحابہ سے حاصل کیا تھا،

پھر تبع تابعین کا دور آیا اور انھوں نے اپنے پیشروں کی پوری زندگی اور سارے حالات و مسائل کو عقل و بصیرت کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی اور اسی روشنی میں فقہ کی تدوین عمل میں آئی، ہر عہد کے تفصیلی حالات پر تبصرہ ایک مستقل عنوان فقہ کا مدبر کی ارتقاء



کے نام سے بعد میں آئے گا۔ یہاں صرف یہ بتانا ہے کہ اس صدر اول میں فقہ کا مفہوم نہایت وسیع اور اسلامی زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی تھا، جیسا کہ اصول کی کتابوں میں تصریح ہے،

ان الفقہ فی الزمان القدیم  
کان متناولا لعلم الحقیقۃ و  
الہیات من مباحث الذات  
والصفات وعالم الطریقت  
وہی مباحث المنجیات والمہلکات  
وعلم الشریعۃ الظاہرۃ<sup>۱</sup>

قدیم زمانہ میں فقہ علم حقیقت (وہ علم جس میں  
الہیات) اللہ کی ذات و صفات بحث ہو  
اور علم طریقت جس میں نجات دینے والے اور  
ہلاکت میں ڈالنے والے اعمال و افعال سے  
بحث ہو اور علم شریعت ظاہرہ جس میں ظاہری  
(احکام و مسائل) سے بحث ہو، سب شامل تھا،

یعنی فقہ کا دائرہ اس عہد میں اتنا وسیع تھا کہ اس میں جملہ دینی علوم شامل تھے، اور یہ فقہ  
حاوی تھا، چنانچہ امام ابو حنیفہؒ اور دیگر جلیل القدر ائمہ کے بیان سے فقہ کا جو مفہوم متعین  
اس کا خلاصہ یہ ہے،

”فقہ ملکہ استنباط اور دینی بصیرت کا نام ہے جس کے ذریعہ احکام شریعت، اسرار معرفت  
اور مسائل حکمت سے واقفیت ہوتی ہے، نیز (دست سنے) فروعی مسائل کے استنباط اور انکی بارکیوں  
کا علم ہوتا ہے، جو شخص اس دینی بصیرت اور ملکہ استنباط کا حامل ہوتا ہے وہ فقیہ کہلاتا ہے۔“

فقہ کی تعریف ہی زندگی کے  
تمام شعبوں کو حاوی تھی

والفقہ معرفۃ النفس مالہا<sup>۲</sup>  
وما علیہا<sup>۳</sup>

فقہ ان چیزوں کی معرفت کا نام ہے جو نفع  
پہنچائیں اور انکی جو نقصان پہنچائیں،

”مالہا“ اور ”ما علیہا“ کا یہ مطلب بیان کیا گیا ہے،

۱۔ شرح مسلم الثبوت ص ۱۱ وحاشیہ شرح تلویح ص ۱۱۰ ۲۔ ایضاً ۳۔ ایضاً

ما ینتفع بہ النفس وما  
یتضرر بہ فی الدنیا  
والآخرۃ<sup>۴</sup>

وہ جن سے دنیا اور آخرت میں  
نفس کو فائدہ پہنچے اور وہ کہ جس  
نقصان پہنچے۔

فقہ کی مذکورہ تعریف میں کسی علم و فن کی تخصیص نہیں ہے، بلکہ ایک دوسرے ہی زاویہ نگاہ  
سے فقہ کو دیکھا گیا ہے، جس کی بنا پر ہر نفع و ضرر کے معیار کے مطابق ہر مفید علم و فن اس میں شامل  
ہے اور ہر مضر اس سے خارج ہے،

فقہ کو اسی زاویہ نگاہ سے دیکھنے کا نتیجہ تھا کہ امام ابو حنیفہؒ نے عقاید پر ایک کتاب لکھی تھی  
اور اس کا فقہ اکبر نام رکھا تھا،<sup>۵</sup>

زمانہ مابعد میں فقہ کے  
مفہوم میں تبدیلی تھی

ایک عرصہ تک فقہ کا یہی مفہوم جاری رہا اور اسی پر عمل درآمد بھی ہوتا رہا۔  
بعد میں جب یونانی فلسفہ کے اثرات کی وجہ سے ”عقائد“ کی سادگی ختم ہو گئی،  
اور اس کے مباحث طویل اور پیچیدہ بن گئے تو ”عقائد“ نے ایک علیحدہ فن کی حیثیت اختیار کر لی،  
اور علم کلام کے نام سے اس کی شہرت ہوئی،

اس مرحلہ میں بھی وجہ انیات کا تعلق فقہ ہی سے قائم رہا، چنانچہ شرح منہلج وغیرہ کتابوں  
میں وجدانی مباحث (جن کا تعلق ملکات نفسانیہ سے ہے) کو فقہ ہی میں شمار کیا گیا ہے،  
مثلاً یہ تصریح کہ

ان تحريم الحسد والرياء  
من الفقہ<sup>۶</sup>

حسد اور ریا کا تعلق فقہ  
سے ہے۔

حالانکہ حسد و ریا، اور اس قسم کی تمام برائیوں کا تعلق ملکات نفسانیہ سے ہے جن کے ازالہ

۱۔ شرح مسلم الثبوت ص ۱۱ ۲۔ توضیح تلویح ص ۲۸ و ۳۰ ۳۔ شرح مسلم الثبوت ص ۱۲



کے لیے صرف علم کافی نہیں ہے، بلکہ خاص قسم کی تربیت بھی درکار ہے۔

پھر جب خارجی اثرات کا زیادہ غلبہ ہوا تو وجدانیات نے بھی ایک علیحدہ فن کی حیثیت اختیار کر لی اور "نصوص" کے نام سے اس کی شہرت ہوئی۔ اور اب فقہ عقائد و اخلاق و دونوں کے مباحث سے خالی ہو گئی۔

اس نئی کو محققین نے چھی غور کرنے کی بات یہ ہے کہ ملت اسلامیہ کے مفکرین و محققین نے اس تجربی عمل کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا ہے بلکہ اس پر سخت گرفت کی ہے، چنانچہ امام غزالیؒ نے لفظ "فقہ" کو بھی ان لفظوں میں شمار کیا ہے جن میں اعراض فاسدہ کی بنا پر تصرف کیا گیا ہے۔

جیسا کہ وہ فرماتے ہیں :

"لفظ "فقہ" کے مفہوم میں لوگوں نے خصوصیت پیدا کر لی ہے، اب فقہ نام رہ گیا عجیب غریب جزئیات کے جاننے کا ان کے علل و اسباب واقف ہونے کا زیادہ بولنے کا اور دیگر ان باتوں کی حفاظت کا جن کا تعلق جزئیات اور ان کے علل و اسباب سے ہے، جو شخص مذکورہ چیزوں میں زیادہ مشغول و منہمک رہتا ہے، اس میں وہی فقہ کا زیادہ عالم سمجھا جاتا ہے۔"

ایک اور موقع پر اظہارِ ناراضگی کرتے ہوئے یہ فرمایا ہے۔

"نفاہت" حاصل کرنے کا مقصد قرآن حکیم میں لینڈن روا قومہم (تاکہ وہ اپنی قوم کو ڈرائیں) بیان کیا گیا ہے، اور یہ مقصد اسی وقت حاصل ہوتا ہے جب کہ صدر اول کی فقہ پر عمل درآمد ہو۔

طلاق، عتاق، وغیرہ فروعی مسائل سے یہ مقصد نہیں حاصل ہو سکتا ہے، بلکہ بسا اوقات صرف ان ہی مسائل کی طرف دائمی توجہ دل کو سخت بنا دیتی ہے، اور غفلت

۱۔ احیاء العلوم ج ۱ ص ۲۴۷ ایضاً

جاتا رہتا ہے، جیسا کہ ہم اپنے زمانہ کے ایسے مفتوں میں مذکورہ باتیں دیکھ رہے ہیں کہ ان کا دل سخت ہو چکا ہے اور خوفِ خدا رخصت ہو گیا ہے۔"

مفہوم میں تنگی کے بعد اس تجربی عمل کے بعد فقہ کا جو مفہوم مروج اور مشہور ہوا اس کی مختلف تعریفیں فقہ کی تعریف اصول کی کتابوں میں ملتی ہیں، ان میں سب سے زیادہ عمیق اور مختصر تعریف درج ذیل ہے۔

والفقہ حکمة فرعية شرعية  
عام فقہاء سے یہ تعریف منقول ہے۔  
"فقہ" شرعی قوانین کے ملکہ استنباط کا نام ہے۔

العلم بالاحکام الشرعية  
"فقہ" شرعی قوانین کے علم کا نام ہے جو ان کے تفصیلی دلائل سے حاصل ہو۔  
عن ادلتها التفصيلية

اس تعریف میں فقہ کو انسان کی ایک علمی صفت قرار دیا گیا ہے مگر اس کا مقام مذکورہ تعریف سے کمتر ہے کیونکہ اس میں فقہ کو "حکمت" سے تعبیر کیا گیا ہے، جو علم کا نہایت اونچا درجہ ہے، فقہ کا یہ مرحلہ بھی غنیمت ہے کہ اس میں ملکہ استنباط وغیرہ کا مفہوم ملحوظ ہو سکتا ہے، لیکن ذیل کی تعریف نہایت ہی مایوس کن ہے۔

الفقہ مجموعۃ الاحکام الشرعیۃ  
شریعت کے عملی احکام کے مجموعہ کا نام فقہ ہے۔  
فی الاسلام

کیونکہ اس میں فقہ "مجموعۃ احکام" کا نام لہا گیا ہے جس کا تعلق معلومات سے زیادہ اور علم سے برائے نام ہے، اصولیین نے اسی مرحلہ کا تاہم ان الفاظ میں کیا ہے،

فقہ لما صارت العلوم صناعات  
پھر جب علوم علم زبانی رہے بلکہ صنعت میں تبدیل ہو گئے تو فقہ کا استعمال ضروریات میں آیا۔  
غلب الاستعمال فی المسائل

۱۔ احیاء العلوم ج ۱ ص ۲۴۷ ۲۔ مسلم النبوت ص ۴۷۳ نور الانوار وغیرہ ۳۔ شرح توضیح عن ۴۔



فقہ کا تعلق اب حسب ذیل مباحث سے ہے

- (۱) عبادات - وہ امور جو اللہ اور بندہ کے درمیان تعلقات استوار رکھتے ہیں اور زندگی کے میدان میں خاص قسم کی پالیسی اور زاویہ نگاہ کا تعین کرتے ہیں،
- (۲) معاملات - معاشری اور مالیاتی قوانین جو تعاون اور باہمی اشتراک عمل کے لیے مقرر ہیں، مثلاً خرید و فروخت، عاریت، امانت، ضمانت وغیرہ -
- (۳) مناکحات - نسل انسانی کی بقا سے متعلق قوانین جس میں نکاح، طلاق، عدت، نسب، ولایت، وصیت، وراثت وغیرہ سب شامل ہیں،
- (۴) عقوبات - اس میں جرائم اور اس کی سزا سے بحث ہوتی ہے، قتل، چوری، تہمت وغیرہ، اسی طرح قصاص، تعزیرات، خون بہا وغیرہ،

- (۵) مخاصمات - اس میں عدالتی مسائل، قانون مرافعہ اور اصول محاکمہ کا بیان ہوتا ہے۔
- (۶) حکومت و خلافت - اس میں قومی و بین الاقوامی معاملات، صلح و جنگ کے احکام، وزارت، محاصل وغیرہ کی تفصیلات جو قدیم دور میں تھیں، ان کو بیان کیا جاتا ہے، ان مباحث کا تعلق کتاب السیر اور کتاب الاحکام السلطانیہ میں آتا ہے۔

ایک بنیادی وضاحت | اس میں شک نہیں کہ مجموعہ فقہ کے بہت سے مسائل ایسے ہیں جنہیں ارتقاء پذیر معاشرہ اور زمانہ کے منفق نے ختم کر دیا ہے، اور بعض ایسے ہیں جو انسان کی عملی ضرورت سے ہم آہنگ نہیں ہیں، اس کے باوجود اسلامی دنیا کا یہ عظیم الشان ذخیرہ اتنا اہم اور ٹھوس ہے کہ اس کی روشنی میں حالات و زمانہ کے مطابق فقہ کی تدوین کا کام نہایت عمدگی کے ساتھ انجام پاسکتا ہے، بشرطیکہ زمانہ کے جدید تقاضوں اور انسان کی عملی ضروریات و رجحانات سے واقفیت ہو جیسا کہ امام غزالی نے فرمایا۔

انہما یحصل الاجتہاد فی زماننا

بہمارسۃ الفقہ وہی طریق

تخصیص الدرایۃ فی هذا الزما

ذیل میں ہم فقہ اسلامی کے ماخذ بیان کرتے ہیں جن کے ذریعہ مجموعہ فقہ وجود میں آیا تھا، اور آج بھی فقہ کی جدید تدوین کے لیے ان ماخذوں کی اتنی ہی ضرورت ہے جتنی کہ پہلے تھی، اگر ان سے صرف نظر کر کے یہ کام انجام دیا گیا تو جو مجموعہ تیار ہوگا وہ نہ فقہ ہوگا اور نہ اسلامی فقہ۔ فقہ اسلامی کے ماخذ، اسکی "ماخذ" سے وہ ذرائع مراد ہیں جن سے قانون اخذ کیا جاتا ہے یا وہ مقامات تعریف اور ماخذ کی قسمیں ہیں جہاں سے قانون کے اصول و ضوابط حاصل کیے جاتے ہیں، جس فن میں ان ذرائع اور مقامات سے بحث ہوتی ہے وہ اصول فقہ کہلاتا ہے، کتابوں میں یہ تعریف مذکور ہے:

هو علم بقواعد یتوصل بہا

الی استنباط الاحکام الفقہیۃ

عن درائلہا

اصول فقہ "چند ایسے کلی اصول کا علم ہے

کہ ان کے ذریعہ دلائل سے قوانین کے

استنباط کا طریقہ معلوم ہو۔

یہ فن قوانین کے استنباط کے لیے ضابطہ کا کام دیتا ہے، اور فنی حیثیت سے اس کی تدوین

اسلام ہی کی مرمون منت ہے، لیکن عرصہ سے استعمال نہ ہونے کی وجہ سے جدید ترتیب و تنظیم کی

ضرورت ہے کہ ارتقاء پذیر ذہن اور ارتقاء پذیر معاشرہ کو اپنے اندر سمو سکے۔

قانون کی کتابوں میں ماخذ کی دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں (۱) ماخذ صوری اور (۲) ماخذ

(۱) ماخذ صوری - قانون کا وہ ماخذ ہے جس کے ذریعہ وہ اپنا جواز اور اثر حاصل کرتا ہے،

(۲) ماخذ مادی - قانون کا وہ ماخذ ہے جس سے قانون اپنا مواد حاصل کرتا ہے، اسی طرح



ایک کے ذریعہ مواد کی فراہمی ہوتی ہو اور دوسرے کے ذریعہ قانون کا کردار اور مقام متعین ہوتا ہے۔  
فقہ اسلامی کا ماخذ صوری مسلم کیلئے اللہ کی رضا و خوشنودی حاصل کرنا ہو اور غیر مسلم کیلئے سلطنت کی مرضی  
و اختیار حاصل کرنا ہو جس طرح دنیاوی دہلی قوانین کا ماخذ صوری ہر مذہب ملک کے لیے سلطنت کی مرضی و اختیار  
حاصل کرنا ہوتا ہے۔

فقہ اسلامی کے بارہ ماخذ | فقہ اسلامی کے ماویٰ ماخذ عمومی حیثیت سے بارہ ہیں :

(۱) قرآن حکیم (۲) سنت (۳) اجماع (۴) قیاس (۵) استحسان (۶) استدلال (۷) استصحاب  
(۸) مسئلہ شخصیتوں کی رائیں (۹) تعامل (۱۰) عرف اور رسم و رواج (۱۱) ماقبل کی شریعت (۱۲) ملکی قانون  
اصول فقہ کی کتابوں میں عرادت صرف پہلے چار کا ذکر ملتا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ بعض ماخذ کو بعض میں  
داخل سمجھا گیا ہے اور اختصار کے طور پر صرف چار کا ذکر کر کے انکی تبصیر و توجیہ اس طرح کی گئی ہو کہ ان کے عموم  
میں بقیہ داخل ہو جاتے ہیں، مثلاً قیاس کے عموم میں استحسان، استدلال وغیرہ داخل ہیں، اجماع میں  
تعامل اور رسم و رواج داخل ہیں، ماقبل کی شریعت قرآن یا حدیث کے عموم میں آتی ہے، ملکی قانون  
تعامل میں شمار ہو سکتے ہیں، رائیں اگر قیاس پر مبنی ہیں تو ان کا شمار قیاس میں ہوگا، ورنہ وہ سماع پر  
محمول حدیث کے ذیل میں آجائیں گی، استدلال بھی قیاس کے قریب ہے اگرچہ اس کا مفہوم قیاس  
سے زیادہ وسیع ہے، پہلے چاروں ارکان میں بھی درجہ اور مرتبہ کے لحاظ سے فرق ہو بلکہ ماخذ صرف قرآن  
سنت بھی اسی کی تشریح اور عملی زندگی میں شکل کرنے کے لیے اسی کی تعبیر ہے، اسی بنا پر سنت میں بھی بعض تشریحات  
ذاتی اور مقامی ہیں اور بعض اصولی اور دواوی، تشکیل قانون کے مرحلہ میں یہ دونوں حیثیتیں ملحوظ رکھی جاتی ہیں،  
اور رہنمائی کا کام دیتی ہیں، اجماع و قیاس کی ترتیب و تنظیم قرآن و سنت ہی کی مقررہ بنیادوں پر ہوئی ہو  
اور یہی زاویہ نگاہ ان دونوں کے بارے میں مفید ہو سکتا ہے، اس کی تفصیل آگے چل کر معلوم ہوگی۔

(باقی)

## علم کلام کا آغاز

از جناب شبیر احمد خاں حنا غوری ایم اے، ایل ایل بی، بی ٹی ریچ، جسٹس اسٹیمپا، اعلیٰ نائری آرٹس  
یہ بات صحت کے ساتھ متعین کرنا بہت دشوار ہے کہ علم کلام کی بنیاد کب پڑی، کوئی مستند ماخذ ہمارے  
سامنے ایسا نہیں ہے جس سے وثوق کے ساتھ علم کلام کی تاریخ بنیاد کا تعین ہو سکے۔  
عام طور پر علوم کی تاریخ میں جو کچھ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ پہلے اس کے بعض مسائل غیر منظم طور پر  
پیدا ہوتے ہیں، ان کی اہمیت مفکرین وقت کو اپنی طرف متوجہ کرتی ہے، مسائل کے مختلف حل پیش  
کیے جاتے ہیں، ایک مفکر کی رائے دوسرے کے نزدیک "محل نظر" اور "فیہ کلام" کا مصادیق ٹھہرتی ہے،  
اس طرح تصادم انکار سے نقد و انتقاد اور قیل و قال کا سلسلہ پیدا ہوتا ہے، یہ مجموعہ قیل و قال اس  
مخصوص علم کے نام سے موسوم ہوتا ہے، آگے چل کر تنقیح و تہذیب کے بعد اسے کتابوں میں مدون کیا جاتا  
ہے، اس طرح ہر علم کی تاریخ میں تین منزلیں ہوتی ہیں۔

(۱) مسائل کی پیدائش (۲) علم کی بنیاد (۳) کتابوں کی تصنیف

قیاس چاہتا ہے کہ علم کلام کے باب میں بھی یہی اصول کار فرما رہا ہو، یعنی پہلے مسائل کلامیہ پیدا  
ہوئے ہوں، پھر علم کلام کی بنیاد پڑی ہو، تب کتب کلامیہ تصنیف کی گئی ہوں، اس طرح علم کلام کی  
تاریخ بنیاد کا تعین بظاہر آسان ہو جاتا ہے، لیکن وقت یہ ہے کہ وہ عرصہ زمانی جس میں علم کلام کی  
تاریخ بنیاد غیر متعین طور پر واقع ہے، بہت طویل ہے، مسائل کلامیہ بہت جلد یعنی آغاز اسلام ہی  
میں پیدا ہو گئے تھے، لیکن کتب کلامیہ غالباً بہت دیر میں لکھی گئیں، کیونکہ تصنیف و تالیف کے لیے







و منہج العقائد عن ادلتها التفصیلیۃ یا کلامہ

لیکن مسائل کلامیہ کی پیدائش اور کتب کلامیہ کی تالیف و تصنیف کے درمیان ایک بہت بڑا فاصلہ ہوا اور اس طویل عرصہ زمانی میں علم کلام کی بنیاد کا وقت متعین کرنا محال نہیں تو دشوار ضرور ہے، پھر مسائل کلامیہ کے تاریخی اسباب پیدائش اور زمانہ حدوث تاریخ نے محفوظ رکھا ہے لیکن کتب کلامیہ کا زمانہ تصنیف مبہم ہے، قدیم ترین متکلم جس کی کتابوں کا ذکر ملتا ہے واصل بن عطاء الغزال ہے جس کا سال وفات ۳۱۷ھ ہے، لیکن غالباً وہ سب پہلا صاحب تصنیف متکلم نہیں ہے، اس سے پہلے اور بھی متکلمین علم کلام پر لکھ چکے ہوں گے، اور یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ علم کلام پر کتب تصنیف ہونا شروع ہوئیں،

علامہ تفتازانی نے علم کلام کی اجمالی تاریخ کے متعلق جو کچھ شرح عقائد نفی میں لکھا ہے تقریباً وہی شرح مقاصد میں لکھا ہے، اس سے یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ علم کلام کی بنیاد کیوں ڈالی گئی لیکن اس سوال کا جواب نہیں ملتا کہ کب ڈالی گئی، یہ فقرہ کہ

”انی ان حدثت الفتن بین المسلمین والبلغی علی ائمة الدین فظهر اختلاف الآراء والمیل الی

البدع والارہواء

بہت مبہم ہے، اور جس عہد کی جانب اشارہ کرتا ہے وہ بذات خود اتنا ہی طویل ہے جتنا قیاس کا مجوزہ عرصہ زمانی فتیوں کی ابتداء خلافت عثمانی کے چھٹے سال سے ہوتی ہے، اور بدعت و ارہواء کے حدوث کی انتہا غیر متعین ہے، ہر زمانہ پر اس کا اطلاق ہو سکتا ہے، کم سے کم عہد مامونی (۱۹۸ - ۲۱۸) تو اہل سنت و الجماعت کے نقطہ نظر سے دو فرق و عہد ابتداء کا نقطہ عروج ہے، اور ۳۷۵ھ عثمانی اور عہد مامونی میں کم و بیش دو سو سال کا فاصلہ ہے جس میں علم کلام کی بنیاد کا وقت متعین کرنا پہلے سے بھی زیادہ مشکل ہے، اس طویل عرصہ زمانی کو تنگ تو کیا جاسکتا ہے لیکن جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، اس کے اندر علم کلام کی تاریخ بنیاد کو متعین نہیں کیا جاسکتا،

لے شرح عقائد نفی ص ۳۳ ۳۴ الفہرست لابن النعمان کمال ص ۱

تاریخ و تراجم کی ورق گردانی سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہائے متقدمین علم کلام کو بنظر پسندیدگی دیکھتے تھے، ان کے اقوال ابن عساکر نے تبیین کذب المفتری میں نقل کیے ہیں، امام ابو یوسف سے روایت ہے:

من طلب لدین بالکلام تزندق  
ومن طلب لہمال بالکیمیا افلس  
ومن حدث بغرائب الحدیث کذب  
جس نے دین کو علم کلام کے ذریعہ حاصل کرنا چاہا وہ زندق ہو گیا،  
جس نے کیمیا کے ذریعہ دولت تلاش کی وہ مفلس ہو گیا  
اور جس نے غرائب احادیث کی روایت کی وہ جھوٹا ہو گیا  
یہی روایت امام مالک سے مروی ہے، اسی طرح امام شافعی سے روایت ہے،

لان یبتلی المرء بکل ما نہی اللہ عنہ  
سوی الشہد خیر لہ من الکلام  
ولقد اطلعت من اهل الکلام علی  
شیء ما لہنت ان مسلما یقول ذلک  
اگر آدمی سوائے شرک کے منہیات میں مبتلا ہو جائے تو  
تو بھی اس کے لیے علم کلام میں مشغولیت سے بہتر ہو جائے  
اہل کلام کی بعض ایسی تعلیمات پر مطلع ہوا ہوں جن کے لیے میں  
ہرگز گمان نہیں کرتا کہ کوئی مسلمان ایسی بات کہے،

بلکہ حافظ ابن تیمیہ نے تو رسالہ تسعینیہ میں امام شافعی کا یہاں تک قول نقل کیا ہے،

حکمی فی اهل الکلام ان یضربوا  
بالجورید والنعال ویطاف بہم فی  
القبائل والعشائر ویقال ہذا اجزاء  
من ترک الکتاب السنۃ واقبل علی الکلام  
متکلمین کے متعلق میرا فتویٰ یہ ہے کہ انکو چھڑیوں اور جو تڑیوں سے  
مارا جائے اور قبیلے قبیلے ان کی تشہیر کی جائے اور کہا جائے  
یہ اس شخص کی سزا ہے جس نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کو  
تھوڑ کر کر علم کلام پر توجہ کی،

ان اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف، امام مالک اور امام شافعی کے زمانے میں علم کلام کوئی غیر معروف علم نہ تھا بلکہ ایک ایسا ترقی یافتہ اور مکمل فن تھا جو صحیح یا غلط، نصوص و بحث کی منزل پر پہنچ چکا تھا، لہذا قیاس چاہتا ہے کہ اس علم کی بنیاد ان بزرگوں سے بہت پہلے پر چکی ہو، امام مالک کا زمانہ ۱۷۹-۱۸۱ھ ہے،

تبیین کذب المفتری ص ۳۳۳ ۳۳۴ ایضاً ص ۳۳۵



امام ابو یوسفؒ کا ۱۱۳-۱۸۲ھ اور امام شافعیؒ کا ۱۵۰-۲۰۴ھ اس سے معلوم ہوا کہ علم کلام کی بنیاد دوسری صدی کے نصف اول سے پہلے پڑ چکی تھی، اور جو قول امام ابو یوسفؒ کی جانب منسوب ہے، ابن عساکر نے ایک روایت میں اسے امام شافعیؒ سے روایت کیا ہے، اگر یہ روایت صحیح ہے تو علم کلام کی بنیاد پہلی صدی کے اختتام سے بھی پہلے پڑ چکی ہوگی، کیونکہ امام شافعیؒ کا زمانہ ۲۰۴-۱۵۰ھ ہے، لیکن کب؟ یہ مسئلہ ہنوز تعین کی گرفت سے باہر ہے۔

اس ضمن میں ہماری تحقیقات کا آخری ماخذ محدثین کے اقوال ہیں، سب سے پہلے ہمیں ابو عبد اللہ محمد بن سلام البیہقی کا قول ملتا ہے جو امام بخاری کے استاد ہیں، حسب تصریح حافظ ابن تیمیہ محدث نے کتاب السنۃ والجماعۃ میں جہمیہ اور سنیہ کے آغاز کے ضمن میں لکھا ہے

ویرون ان اول من تکلم جہم بن

صفوان

اس سے بظاہر علم کلام کا آغاز متعین ہو جاتا ہے، لیکن غالباً مسئلہ اتنا سلجھا ہوا نہیں ہے، سلجھاؤ میں بھی الجھاؤ ہیں، اس کی چند وجوہ ہیں:

(۱) محدث بیہقی نے لوگوں کا خیال بیان کیا ہے اور لوگوں کے خیال کے لیے حقیقت مطالبہ ہونا ضروری نہیں ہے، پھر یہ انداز بیان وہ نہیں جس کا التزام حضرات محدثین نقل و آیات میں کیا کرتے ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بیہقی نے بے پروائی کے ساتھ ایک بات بیان کر دی، انہیں اس سے غرض نہیں تھی کہ فی الحقیقت سب سے پہلا کلم کون تھا، اصل مقصد جہم بن صفوان کے مخصوص مذہب تعطیل [انکار صفات باری کا ابطال تھا] عملی اغراض کے لیے رائے عامہ کا اتباع کافی ہے، چونکہ عوام میں ایسا ہی مشہور تھا اور عوام ہی کی اصلاح عقائد کے لیے جہم کی شخصیت کو گرانما اور اس کے مخصوص مذہب کو باطل کرنا تھا، لہذا مفسرین بنیر تحقیق و کاوش کے ایک بات کہہ دی۔

(۲) اس رائے میں بیہقی سے ان کے شاگرد امام بخاری نے اختلاف کیا ہے، وہ فرماتے ہیں،

قال قتیبۃ یعنی ابن سعد بن ابی معین

ان جہما کان یاخذہما هذا الکلام

المجد بن دہم

پھر قطع نظر اس بات کے کہ شاگرد کی پرکھ استاد سے بہتر ہے، خارجی قرآن بھی امام بخاری کے قول کی تائید میں ہیں، جہم کا وطن خراسان تھا جہاں تعطیل اور نفی صفات باری کے مذہب کے رواج کا فرض کرنا اتنا قرین قیاس نہیں ہے جتنا حیران میں جو صابریہ کا گہوارہ اور نوفلاطونیت کا آخری لمبا تھا [صابریہ اور نوفلاطونیت دونوں تعطیل یا نفی صفات باری کے قائل ہیں] یہی حیران جہم ابن دہم کا وطن ہے، اس لیے یہ فرض کرنا واقعہ سے اقرب ہے کہ جہم بن دہم پر اپنے وطن کے عام خیالات و معتقدات کا اثر پڑا اور وہ صفات باری کا منکر ہو گیا، چنانچہ اسے اس بات کا اقرار تھا کہ اللہ تعالیٰ نے سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اپنا خلیل بنایا اور نہ اس بات کا اعتراف کہ اس نے حضرت موسیٰ سے کلام کیا، اسی الزام کو آرٹھنا کر اموی خلیفہ ہشام بن عبد الملک کے حکم سے خالد بن عبد اللہ القسری نے اسے شہر واسط میں عید الاضحیٰ کے دن ذبح کیا،

بہر کیف جہم بن دہم پر حرانی صابریہ و نوفلاطونیت کا اثر پڑا [اور اس نے نفی صفات باری کے عقیدہ کی باضابطہ تعلیم یہودی عالم ابان بن سمدان سے حاصل کی] اور جہم بن صفوان نے جہم بن دہم سے مذہب تعطیل اخذ کیا، چنانچہ حافظ ابن تیمیہ نے رسالہ حمویہ میں لکھا ہے:

اول من حفظ عنہ مقالۃ لتعطیل

فی الاسلام هو المجد بن دہم

واخذہا عنہ الجہم بن صفوان

سب سے پہلا شخص جس نے تعطیل یا نفی صفات باری کا مذہب منقول ہوا وہ جہم بن دہم ہیں اور اسی سے جہم بن صفوان نے یہ مذہب لیکر اس کی اشاعت کی



واظروها فنسبت اليه

اسی (جہم بن صفوان) کی جانب منسوب ہو گیا،

غرض مذہب "تقطیل" کا بانی تو جہم بن درہم ہے لیکن اسکی منظم اشاعت جہم بن صفوان نے کی۔

(۳) لیکن سب سے بڑی وجہ جس کی بنا پر ہمیں اس قول کے ماننے میں تامل ضرورہ "تکلم" کے معنی ہیں،

باب تفعل "تکلم" (ماخذ البکار بن) کے معنی میں آتا ہے۔ ماخذ اس کا "کلام" اصطلاحی ہے پس

"تکلم" کے معنی ہوئے "علم کلام پر کام کیا" یہاں تک تو کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن سوال یہ ہو کر

بیکندہ کے قول میں "کلام" کا مصداق کیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ مذہب تقطیل کا مترادف اور نفی صفا

باری کی تعلیم کا نام ہے، اور اس طرح قرآن کریم کے مخلوق ہونے کا عقیدہ ہے، اور اسی کے رویں

قدما، محدثین کی اکثر تصانیف ہیں، جیسے صحیح بخاری کی آخری کتاب "كتاب التوحيد والرد على

الزنادقة والجهمية" سنن ابوداؤد کی کتاب "كتاب الرد على الجهمية" سنن نسائی کی

"كتاب النور" امام بخاری کے استاد نعیم بن حماد الخراعی کی "كتاب في الصفات والرد على الجهمية"

ان کے دوسرے استاد عبد اللہ بن محمد الجعفی کی "كتاب لصفات والرد على الجهمية" عثمان بن سعید

الدائمی کی "كتاب لصفات والرد على الجهمية" امام احمد بن حنبل کا "رساله في اثبات

الصفات والرد على الجهمية" اور عبد الغفران الکفانی شاگرد امام شافعی کی "كتاب في الرد على الجهمية" وغیرہ

جہم بن درہم کے امتیازی قول دو تھے (۱) نفی صفات باری اور (۲) قرآن کے غیر مخلوق ہونے کا

انکار۔ ان میں مؤخر الذکر زیادہ اہم ہے، کیونکہ اس تاریخ فکر اسلامی میں ایک اہم کردار ادا کیا ہے،

اور اسی کے سلسلے میں علماء نے قید و بند کے بانگسل مصائب جھیلے ہیں، حافظ ابو القاسم لاکائی نے

نے "شرح اصول السنہ" میں لکھا ہے:

والخلافت بين الامم ان اول من

اس بات پر امت میں کوئی اختلاف نہیں ہو کر رہے

قال القرآن مخلوق الجعد بن درهم

پہلا شخص جس نے کہا کہ قرآن مخلوق ہے جہم بن درہم تھا۔

بہر حال جہم بن صفوان ہو یا اس کا استاد جہم بن درہم ان کا علم کلام نفی صفات باری اور قرآن کریم

کے غیر مخلوق ہونے کا انکار تھا، اور ہو سکتا ہے کہ اسی مسئلہ کلام باری کی وجہ سے علم کلام کا نام "کلام"

پڑا ہو، لیکن اصطلاحی علم کلام کا دائرہ اتنا محدود نہیں ہے، وہ اثبات باری جیسے اہم مسئلے سے

اثبات جزاء الذی لا یتجزیٰ اور انتفاء حال تک محیط ہے، چنانچہ علم کلام کے موضوع کے باب

میں مقدمہ علیہ قول شرح مواقف کا ہے:-

وهو المعلوم من حيث يتعلق

اور علم کلام کا موضوع معلوم ہے اس حیثیت

بما اثبات العقائد الدينية

کہ عقائد دینیہ کے اثبات سے اس کا تعلق ہو

تعلقاً قریباً وبعیداً

خواہ قریب کا ہو یا دور کا

غرض علم کلام کا دائرہ بحث صرف صفات باری کے نفی و اثبات ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ

اس کے علاوہ بھی بے شمار مسئلے ہیں جن سے علم کلام میں بحث کی جاتی ہے اور ہم بالیقین جانتے ہیں کہ ان میں سے

اکثر مسائل جہم بن صفوان اور جہم بن درہم کے زمانے سے بہت پہلے ظہور میں آچکے تھے،

پس بیکندہ کے قول پر صرف ایک حد تک اکتفا کیا جاسکتا ہے یعنی علم کلام بمعنی نفی و اثبات

صفات باری اور خلق و عدم خلق قرآن کی ابتداء جہم بن صفوان (یا اس کے استاد جہم بن درہم) سے ہوئی،

لیکن علم کلام بالمعنی الاعم کی ابتداء ابھی تک مجہول ہو اور اصل مسئلہ بحال موجود ہے،

جہم ۱۲۵ھ میں سیاسی اختلافات کی سزا میں قتل ہوا، اگرچہ اس کے مخالفین نے اسے مذہبی رنگ دیا

ہے اور اس پر دہریت کا فتویٰ لگایا، چنانچہ ہشام بن عبد المطلب نصر بن سوارانی خراسان کو لکھا تھا:

تھاری طرٹ ایک شخص ظاہر ہوا جس کا نام جہم تھا یا جہم وہ دہریہ ہو اگر تھا یا نہ ہو اس کا تعلق کرود۔

لے شرح مواقف میں ہے:- انما سمي الكلام كلاماً... لان مسئلته الكلام يعني قد مر القرآن وحدوا

اشھاء اجزاء و سبب ایضاً لاندینیہ شرح المواظف مطبوعہ مطبع السعادة مصر ج ۱ ص ۹۰

۹۰ ص ۹۰



اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ جہم بن صفوان کا قتل ۱۲۵ھ میں ہوا لیکن اس کے مخصوص اہل  
ہشام بن عبد الملک کے عہد خلافت (۱۲۵ھ - ۱۲۷ھ) سے پہلے شائع ہو چکے تھے، اس کے ساتھ  
”من طلب الدین بالکلام بزندق“ والی روایت کا انتساب امام شعبی (المتوفی ۱۰۴ھ) سے نہیں  
ہو جائے تو ماننا پڑے گا کہ جہم بن صفوان نے پہلی صدی کے اختتام سے پہلے جہم بن درہم سے کلام [یعنی  
مذہب نقی صفات باری و قول خلق قرآن] اخذ کیا اور شہر ترمذ کے اندر اپنے مخصوص مذہب تفتیل  
[یا ترمذیہ جیسا کہ اس کے متبعین کہتے تھے] کی اشاعت کی، کیونکہ خود بھی فیصح و طلق اللسان اور من  
و بجا دل تھا، بہت جلد لوگ جوق در جوق اس کا مذہب قبول کرنے لگے اور اس طرح ”تفتیل“ کی بد  
ظہر وے خلافت میں روز بروز بڑھنے لگی۔

اس مخصوص نظام فکر [تفتیل] کا نام ”کلام“ رکھا گیا اور علمائے دین بالخصوص ائمہ حدیث نے  
مسلمانوں کو اس کے دور رس خطرات سے متنبہ کیا، جہم کے مخصوص مذہب کی تردید میں تو کتابیں بھی  
تصنیف ہوئیں لیکن اس کے اور اس کے پیروؤں کے خلاف ایک عام نفرت اور اس کے مخصوص  
نظام فکر ”کلام“ کے خلاف ہمہ گیر بیزاری پیدا کرنے کے لیے کلام متکلمین کی مذمت ظہور میں آئی، اور یہ سلسلہ  
غالباً پہلی صدی کے اختتام اور دوسری صدی کے آغاز سے شروع ہوا، اور ہر چونکہ مذہب ”تفتیل“  
میں ایک فلسفیانہ دلکشی اور جاذبیت تھی اور اس کے مبلغین فوق احسی حقایق کو حسی و تجربی استدلال سے  
عام فہم بنانے اور اپنی دانست میں دین کے ایقانی جز کو عقلی بنانے میں سرگرم تھے، لوگ جوق در جوق  
اس رائے کو قبول کرنے لگے اور اس طرح اس کے متبعین اور عقیدہ مندوں کا دائرہ یوماً فیوماً وسیع سے  
وسیع تر ہونے لگا، یوں بھی امر بالمعروف اور دعوت الی الکتاب السنۃ کے نام سے خراسان میں اس  
قبول عام حاصل کر لیا تھا، امرا، و ملوک میں عام طور پر رشک حسد و ساط الناس سے کہیں زیادہ ہوتا  
اور امیر ہوا فقیر وہ کسی دوسرے کی مقبولیت اور ہر دلعزیزی برداشت نہیں کر سکتے، نیز حزم و احتیاط

کے پیش نظر اس کثرت متبعین کے فساد کا سد باب ضروری ہوتا ہے، اس لیے ہشام بن عبد الملک نے خالد بن  
عبد اللہ القسری کو جہم بن درہم کے اور نصر بن سیار کو جہم بن صفوان کے قتل کا حکم دیا، اور دونوں اہل دینی  
کے الزام میں قتل کیے گئے، حالانکہ اصل وجہ سیاسی تھی۔

بہر کیف قدیم علمی سرمایہ بہت کچھ باد حوادث کی نذر ہو چکا ہے اور کوئی مستند ماخذ ہمارے سامنے  
ایسا نہیں ہے جو وثوق کے ساتھ علم کلام کی تاریخ بنیاد متعین کر سکے، اس صورت میں صرف قیاس ہی پر  
دار و مدار رہ جاتا ہے، لیکن قیاس آرائی سے پہلے علم کلام کے مفہوم کا تعین ضروری ہے، اس باب میں  
قول مختار تاضی عضد الدین ایچی کا ہے،

الکلام علم یقتدر معہ اثبات  
علم کلام وہ علم ہو جس کے ذریعہ مخالفین کے مقابلے میں  
العقائد الدینیۃ بامراد الجحج  
ان پر حجت قائم کر کے اور انکے شبہات دور کر کے اسلامی  
ودفع الشبهة  
عقائد کے ثابت کرنے پر قدرت حاصل ہوتی ہے،

اس تعریف میں ایک چیز وضاحت چاہتی ہے، علم کلام کا آغاز اور اس کا فروغ نیز مذہب  
مخالف غصہ کی رہنمائی میں ہیں، اور نہ ایک ایسے پرسکون معاشرہ میں جہاں فرمودات قرآنی اور ارشادات  
نبوی کے باب میں تردد و تذبذب کے ادنیٰ شائبہ کا بھی احتمال نہ ہو وہاں قیل و قال اور ایراد حج و دفع شبہات  
کا کیا سوال، مگر اسلامی سراج میں طمانیت قلبی زیادہ عرصے تک باقی نہ رہنے لگی اور جب حاسد  
اتوا نے اسلام کے سیاسی تفوق اور ملکی اقتدار کو روکنے کی خودی طاقت نہ پائی تو اس کی عروق حیات  
میں چپکے چپکے فلسف کے وہ انجیکشن دینا شروع کیے جنہوں نے اس سے پہلے یونان و روم کی حوصلہ مند  
اتوا کو بھی مفلوج کر دیا تھا،

ابتداءً انہی تعلیمات میں شکوک و شبہات داخل کیے گئے اور جب ان کی نحوست نے وحدت اسلام کو



پارہ پارہ کر دیا، اور اس کی ہیئت اجتماعی پر وہ نظام مسلط ہوا جس میں حقیقی اقتدار کی باگ ڈور بھی لوگوں کے ہاتھ میں تھی تو عقلیت کی ہمت افزائی اور سجاد و اداسی کے نام پر اصول دین کو بھی ہمت اعتراض بنانے کی اجازت دیدی گئی، ان مخالف عناصر کی وسیع کاریوں کے انداد کے لیے ایک مخصوص نظام فکر ظہور میں آیا۔ یہی "علم کلام" تھا۔

لیکن مخالفین کی مجاہرت سے متکلمین بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکتے تھے اور جذبہ عقل پرستی کے تحت اکثر فوق الحسی اور اکات کے منکر ہو جاتے اور اس طرح دین کے ایتقانی جز سے جو مومنین کے لیے خیر اعلیٰ جو محروم ہو جاتے تھے، اسی لیے اکابر فقہاء کو علم کلام کے خلاف فتویٰ دینا پڑتا تھا، چنانچہ ایک مرتبہ جہم بن صفوان کا ایک سمنی (یودھ) عالم سے مناظرہ ہوا، اس نے کہا اے شخص توجہ خدا پر ایمان رکھتا ہے کیا تو نے اسے آنکھ سے دیکھا ہے؟ جہم نے جواب دیا نہیں، اس نے کہا کان سے سنا ہے؟ جہم نے کہا نہیں، سمنی نے پوچھا ہاتھ کو چھوا ہے؟ جہم نے کہا نہیں، اسی طرح اس نے جو اس خمسہ نام لیے اور ہر مرتبہ جہم نے کہا نہیں تو سمنی بولا پھر کس طرح تو خدا پر ایمان رکھتا ہے؟ کہتے ہیں جہم لا جواب ہو کر گھر لوٹ گیا اور چالیس دن تشکیک وارتیبا کے عالم میں رہا یہاں تک کہ نماز اور دیگر ارکان شرعی بھی ترک دیے، آخر وہ اس سمنی سے پھر ملا اور پوچھا اے شخص کیا تیرے اندر روح ہے، اس نے کہا ہاں، جہم نے پوچھا کیا تو نے اسے آنکھ سے دیکھا ہے؟ سمنی نے جواب دیا نہیں، اسی طرح جہم نے جو اس خمسہ کے نام لیے اور سمنی ہر مرتبہ کہتا رہا کہ نہیں تو جہم نے کہا، پھر کس طرح بغیر دلیل و بہان کے تو روح کے وجود پر یقین رکھتا ہے، لہذا جس طرح بغیر دلیل کے تو روح کا قائل ہو اسی طرح میں خدا تعالیٰ کے وجود پر ایمان رکھتا ہوں، اسی لیے اہم شافعی نے فرمایا

لقد اطلعت من اهل الکلام

میں متکلمین کی بعض ایسی باتوں پر مطلع ہوا جس کا

علی شئی واللہ ما توهمتہ قط

خدا کی قسم مجھے وہم و گمان بھی نہ تھا اور آدمی

ولا ان یبتلی المرء کل ما نھی اللہ عنہ

کے لیے شرک کے علاوہ حجاب منہیات میں مبتلا

ما خلا الشک بالله خیر لہ  
من ان یبتلی بالکلام

ہو جانا بہتر ہے، اس بات سے کہ وہ

علم کلام میں مبتلا ہو،

بایں ہمہ تحفظ دین کے لیے ان غلط کاریوں کی مساعی بھی اتنی ہی ضروری تھیں جتنی ان پر ان کے مخالف فقہاء و محدثین کی زجر و توبیخ،

غرض علم کلام مخالفین اسلام کی ریشہ و دانیوں اور وسیع کاریوں کے سد باب کے لیے ظہور میں آیا تھا اور اس کے دو دور ہیں۔

(۱) کلام قدام: جب مخالفین نے اسلام کی ثانوی تعلیمات میں شکوک و شبہات داخل کر دیے اس وقت متکلمین مذہب حق کی تنقیح کے لیے مختلف اسلامی فرقوں سے بحث و مناظرہ کرتے تھے، یہ قدام کا علم کلام تھا، چنانچہ علامہ تفتازانی نے شرح عقائد نفسی میں لکھا ہے:

وکلام القداماء ومعظم خلافت  
مع الفرق الاسلامیۃ

قدما کا علم کلام اور اس طبقے کے اکثر اختلافات

اسلامی فرقوں کے ساتھ تھے،

ان اختلافات کی اصل چار بنیادی مسئلے تھے،

پہلا مسئلہ امامت کا تھا یعنی ریاست اسلام کی سربراہ کاری کا سستی کون ہے اور اس متعلقہ مسئلہ اس سلسلے میں مرکزی تصور "وصی" کا ہے جو خلافت فاروقی کے زمانہ میں اسلامی فکر کے اندر داخل ہوا، اس سے پہلے عرب اس تصور سے آشنا نہ تھے، مگر سبائی تحریک کے فروغ کے بعد یہ عام ہو گیا، چنانچہ مہر دینے کمیت کے حسب ذیل شعر کی شرح میں لکھا ہے

والوصی الذی امال التجوی

بہ عرش امۃ کلاہدا

قولہ الوصی فہذا الشیء کانوا یقولونہ

شاعر کا قول الوصی: تو اس چیز کو عموماً لوگ کہا کرتے تھے

لے تبیین کذب المفتری ص ۳۳۶ - ۳۳۷ لے شرح عقائد نفسی ص ۳۳



دیکھتوں فیہ

اور بکثرت استعمال کیا کرتے تھے :

یہ عقیدہ جو ریاست اسلام کی حکومتی تشکیل پر اثر انداز ہونا چاہتا تھا، عرب کی طبیعت اور اسلام کی تعلیم دونوں سے علیحدہ تھا، اور دونوں ہی ان رموز و اسرار کی داد دینے سے قاصر تھے کہ رُوح ملکیت ایک فرد سے دوسرے میں منتقل ہوتی ہے، آگے چل کر اس مرکزی تصور میں نئی شاخیں پھیل گئیں اور اس طرح مباحث امامت نے مفکرین وقت کی توجہ کو اپنی جانب کھینچ لیا۔

دوسرا مسئلہ ادباء کا تھا جس کی اساس جماعتی انتخاب کے غرور پر قائم ہے، یہ تصور بھی یہود سے اسلام میں آیا جو نبلی غرور میں گرفتار تھے اور خود کو اللہ تعالیٰ کی پسندیدہ امت (Chosen People of God) سمجھتے تھے جیسا کہ قرآن کہتا ہے :

نحن ابناء الله واحباءه قل فلم  
بعذرنا بكم بل انتم بشر  
ممن خلق

ان کا کہنا تھا کہ ان کی نجات کے لیے ان کا محض یہودی ہونا ہی کافی ہے عمل صالح کی ضرورت نہیں، ان کے اسی قول کو قرآن دہراتا ہے :

وقالوا لن تمسنا الناس الا اياماً  
معدودة قل اتخذ الله عندك

عہد اقلن يخاف الله عہدہ  
ام تقولون على الله ما لا تعلمون

بل من کسب سیئۃ واحاطت به  
اور اس کی غلطیاں اس کو گھیر لیں گی وہ

خطیئۃ فاولئک اصحاب الناس

وہ لوگ دوزخی ہیں اور ہمیشہ اس میں

ہم فیہا خالدون

رہیں گے۔

اس تصور کے داخل ہونے سے مسلمانوں میں بھی ایک گروہ اس بات کا قائل ہو گیا کہ نجات کے لیے محض یمن ہونا کافی ہے، چنانچہ ان کا قول تھا :-

لا تضرم مع الايمان معصية

ایمان کے ہوتے ہوئے گناہ سے کچھ ضرر نہیں ہوتا جس طرح

کما لا تنفع مع الکفر طاعة

کفر کے ہوتے ہوئے عبادت و طاعت کچھ فائدہ نہیں ہوتا۔

اس سلبی عقیدے کا رد عمل ناگزیر تھا، بالخصوص بادیہ نشینان عرب میں جو بے علی کی زندگی کے ساتھ خود کو راضی نہیں کر سکتے تھے، لہذا ان میں سے خوارج نے اس تفریط کے مقابلے میں افراط کی جہت اختیار کی اور گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر قرار دیا،

تیسرا مسئلہ جبر و اختیار کا تھا جو آخر عہد صحابہ میں پیدا ہوا، شہرستانی نے لکھا ہے :-

فحدثتني اخرايا الصحابه

عہد صحابہ کے آخر میں معبد جہنمی، غیلان دمشق

بدعة معبد الجهمي وغيلاني

اور یونس اسواری کی بدعت پیدا ہوئی،

الدمشقي ويونس الاسواري

یہ لوگ قدر کے قائل تھے اور نیکی اور

في القول بالقدر وانكار اضافة

برہی کو قدر کی جانب منسوب کرنے سے

الخير والشر الى القدر

انکار کرتے تھے۔

ان سے پہلے امام عبد القاہر بن ہادی نے الفرق بین الفرق میں لکھا تھا :-

ثم حدثتني في زمان المتأخرين من

پھر متاخرین صحابہ کے زمانہ میں فرقہ قدریہ کا

الصحابه خلاف القدرية في

اختلاف پیدا ہوا جو قدر اور استطاعت کے



القدر والاستطاعة من معبد  
الجمعی وغیلان الدمشقی والجعد  
بن درهم و تبرا منہما المتأخرون  
من الصحابة

بارے میں تھا، اس اختلاف کے خاص  
نارندے معبد جینی، غیلان دمشقی اور جعد بن  
درہم تھے، متأخرین صحابہ نے ان سے  
بیزاری کا اظہار کیا،

حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے کہ یہ بدعت عبد اللہ بن زبیر یا عبد المطلب بن مردان کے عہد خلافت  
میں پیدا ہوئی، لیکن یہ مسئلہ کہاں سے آیا، اس بارے میں تین رائے ہیں،

پہلی رائے یہ ہے کہ یہ مسئلہ مجوسیوں کے اختلاف سے اسلامی ایمانیات میں در آیا،

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ عراق کے نصاریٰ سے ماخوذ ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب ۳۲۵ء  
میں بمقام نیقیہ (Nicaea) علمائے نصاریٰ کی مذہبی کونسل ہوئی تھی تو جبر و  
اختیار اور آواز گناہ کا مسئلہ بھی پیش ہوا، اس وقت سے یہ نصرانی دینیات کا اہم بالشان مسئلہ بن گیا  
تھا، فتح ایران کے بعد جب مسلمان عراق و عجم میں منظم زندگی بسر کرنے کے لیے آمادہ ہو رہے تھے، اس وقت  
مشرقی ممالک کے نسطوری عیسائیوں میں اس مسئلہ پر گرم بحث چھڑی ہوئی تھی، ان ہی نصاریٰ عو  
سے یہ مسئلہ اسلامی دینیات میں آیا،

تیسری رائے یہ ہے کہ دیگر مسائل کی طرح "جبر و اختیار" کا مسئلہ بھی یہودیوں ہی سے اسلام  
میں آیا، تو مسلم اہل کتاب میں سے اکثر تدریسی المذہب تھے، چنانچہ وہ بے بن مذہب بھی "قدر" سے متہم تھے  
ابن حجر نے لکھا ہے:

انہ کان متہم بالقل بالقدس  
وصنف فیہ کتاباً ثلثہ اندھ جمع عندہ

وہ تدریسی عقیدے کی متہم تھے، انھوں نے اس موضوع پر  
ایک کتاب بھی لکھی تھی مگر صحیح یہ کہ بعد میں اسے رجوع کر لیا،

اس سے پہلے ابن حجر نے حماد بن ابی سلیمان کے واسطے سے ابی سنان سے روایت کی ہے،

مہم وہب بن منبہ یقول کنت  
اقول بالقدس حتی قرات بجنعة  
وسیعین کتاباً من کتب الانبیاء  
مَنْ جعل الی نفسه شئاً من  
المشیئة فقد کفہ فترکت قوی

میں نے وہب بن منبہ کو کہتے ہوئے سنا کہ میں عقیدہ  
قدس کا قائل تھا، مگر جب میں نے انبیاء کی کچھ اور  
شتر کتابیں پڑھیں کہ جس نے ذرا سا اختیار بھی اپنے  
نفس کی جانب منسوب کیا وہ کافر ہے۔ تو میں نے  
اس عقیدے کو چھوڑ دیا،

چوتھا مسئلہ صفات باری کا تھا، یہ مسئلہ بھی یہودیوں ہی کے توسط سے اسلام میں داخل ہوا،  
اسیری دارتداد اور بت پرست اچانب کے اختلاط و قید و بند اور غلامی نے ان کے مزاج میں تشبیہ و  
تجسیم کے لیے میلان پیدا کر دیا تھا، مگر جب ان کا سابقہ فلاسفہ یونان سے پڑا تو خود کو اس تشبیہ و تجسیم  
کی تاویل و توجیہ سے قاصر پایا اور انجام کار نفی صفات و تعطیل کے علاوہ اور کوئی چارہ نہ دیکھا، یہ صورت  
حال تھی جبکہ اسلام معبود ہوا، لہذا جب یہ یہودی مسلمان ہوئے تو اپنے ساتھ "تعطیل" (نفی صفات  
بارئ) کی بدعت بھی لائے، بہر حال مسلمانوں میں سب سے پہلے جس نے اس نئے مذہب کا اعلان کیا وہ جعد  
بن درہم تھا، وہ تعطیل کے ساتھ قرآن کے مخلوق ہونے کا بھی قائل تھا، اس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

جعد بن درہم حیران کا باشندہ تھا، جو صابیت کا گہوارہ اور نونلاطرنیت کا آخری ملجا تھا اور  
اپنی یونان پسندی کی وجہ سے قدیم زمانہ میں "مدینۃ الیونانیین" (Helenopolis) کہلاتا تھا،  
جعد بن درہم اپنی آزاد خیالی کی وجہ سے لوگوں میں زندہ کے ساتھ متہم تھا، ابن الاثیر نے لکھا ہے:

وقیل ان الجعد کان زندیقاً  
وعظہ میمون بن مہران فقال  
لشاذل قباض احب الی مما تدین بہ

کہا گیا کہ جعد بن درہم زندیق تھا، ایک مرتبہ میمون  
مہران نے اسے نصیحت کی تو بولا کہ تیرے دین سے میرے  
نزدیک شاہ قباد بہتر ہے،



جہ بن درہم نے تھیل ونفی صفات کی بدعت یہودی عالم ابان بن سمان سے سیکھی تھی جس نے اسے طاوت سے سیکھا تھا، طاوت نے اسے اپنے ماموں لبید بن اعصم سے سیکھا تھا، لبید وہ یہودی ہے جس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیا تھا، وہ توریت کے مخلوق ہونے کا قائل تھا، اس کے بھانجے اور شاگرد طاوت نے اس موضوع پر سب سے پہلی تصنیف لکھی تھی،

بہر حال فرقہ قدریہ کی قدرت اور جہمیہ کی تھیل معتزلہ [معتزلہ ثانیہ] کے ورثہ میں آئی جن کا قدیم نمائندہ واصل بن عطاء الغزال ہے، اس نے ادواء اور وعید کے درمیان "المنزلة بین المنزلتین" کا نرا قول تراشا اور مسئلہ امامت کے ضمن میں حضرت علیؑ اور ان کے مخالفین میں سے ایک گروہ کی تفسیق [اعلیٰ السعین] کی، واصل نے ۱۳۱ھ میں وفات پائی اور اس پر علم کلام کے پہلے دور کا خاتمہ ہو گیا۔ (۲) کلام متاخرین :- واصل کی وفات کے اگلے سال عباسی حکومت کا آغاز ہوا، وہ عجمیوں کی دس برس راقمہ آرائے تھے، لہذا انہوں نے ان کے معاملے میں نسبتاً نرم پالیسی اختیار کی نتیجہ ہوا کہ حریت فکر کے نام پر مخالفین نے اسلام پر جادو سجا اعتراضات کرنے شروع کر دیے، اسی زمانہ میں یونانی فلسفہ عربی زبان میں منتقل ہونا شروع ہوا جس سے اس مخالف اسلام تحریک کو بڑی تقویت پہنچی، اس کے دو برس خطرات کا اندازہ لگا کر تیسرے عباسی خلیفہ مہدی نے متکلمین کو بلا کر ملاحدہ و زمانہ دقہ کے روپ میں کتابیں لکھوائیں، چنانچہ مسعودی لکھتا ہے:

وكان المهدی اول من امر المتکلمین

من اهل البعث من المتکلمین

بتصنیف الکتاب فی الرد علی الملحدين

من ذکرنا من الجاحدين وغيرهم

واقاموا البراہین علی المعاندين

اور مہدی نے سب سے پہلے طبقہ متکلمین میں سے مناظر کو بلا کر ملاحدہ اور دیگر مخالفین کے روپ میں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، کتابیں تصنیف کرنے کا حکم دیا اور متکلمین نے مخالفین کے مقابلے میں دلائل قائم کیے، ملاحدہ کے شبہات کا ازالہ کیا اور متکلمین کے دلائل

وان الامثلة المحلین فافضوا الحق للشاکیہ

اس طرح علم کلام کے دوسرے دور کا آغاز ہوا جس کی خصوصیت علامہ تقی زانی کے لفظوں میں حسب ذیل ہے:

ثم لما نقلت الفلسفة عن اليونانية

الی العربية خاض فیہا الاسلاميون

وحاولوا الرد علی الفلاسفة فیہا

خالفاً قیمة الشریعة فخلفوا

بالکلام کثیراً من الفلسفة لیتحققوا

مقاصدها فیتکلموا من ابطالہا

.... وھذا کلام المتأخرین

پھر جب فلسفہ یونانی سے عربی میں ترجمہ ہوا اور

مسلمانوں نے اس میں غور و غور کیا اور جن امور میں

فلسفہ نے شریعت کی مخالفت کی تھی اسکی تردید کا

ارادہ کیا تو کلام میں بہت فلسفے کے مسائل

ملا دیے تاکہ ان کے مقاصد کی تحقیق کر سکیں،

اور اس طرح ان کے ابطال پر قادر ہو سکیں

..... اور یہ متاخرین کا علم کلام ہے۔

علم کلام کے اس دور کی سرگرمیوں کی تو عینح اور اس کے نتیجے میں پیدائش ہونے والے مسائل کی تفصیل یہیں موضوع سے دور لی جائے گی، ہم کو تو صرف علم کلام کے آغاز کی تلاش ہے، اس لیے سرورست علم کلام کی بند کی سرگرمیوں کو ملتوی کیا جاتا ہے۔

بہر حال کلامی تفکر کے قدیم نمائندہ معتزلہ [معتزلہ ثانیہ] تھے اور اس مکتب فکر کا قدیم ترین

نمائندہ جس کی کلامی سرگرمیوں کی تفصیل کا تذکرہ تاریخ نے محفوظ رکھا ہے، واصل بن عطاء تھا،

لیکن واصل اس کلامی تحریک کا بانی نہ تھا، کیونکہ اس نے خود اس علم کو ابو ہاشم عبد اللہ بن محمد بن حنفیہ

سے اخذ کیا تھا، شہرستانی نے لکھا ہے :-

دیقال اخذ واصل عن ابی ہاشم

عباس اللہ بن محمد بن حنفیہ

لکھا جاتا ہے کہ واصل نے علم کلام ابو ہاشم

عبد اللہ بن محمد بن حنفیہ سے سیکھا تھا،



غرض علم کلام کی ابتدا فرقہ معتزلہ [معتزلہ ثالثہ] نے ڈالی جس کا بانی و اصل بن عطاء نہیں تھا بلکہ ابو ہاشم عبد اللہ بن محمد بن حنفیہ تھے، اسکی تائید ابو الحسن الطائفی الشافعی (متوفی ۳۳۵ھ) کی تصریح سے بھی ہوتی ہے، جو انھوں نے اپنی کتاب "رد اهل الكهواء والبدع" میں کی ہے۔

وهم سمو انفسهم معتزلة  
وذلك عند ما بايع الحسن بن  
علي عليه السلام معاوية  
وسلم اليه الامراء اعتزلوا  
الحسن ومعاوية وجميع الناس  
وكانوا من اصحاب علي ولزموا  
منازلهم ومساجدهم  
وقالوا اشتغل بالعلم والعبادة  
فسموا بذلك معتزلة

اور یہ لوگ خود کو معتزلہ کہتے تھے، جب حضرت  
امام حسن بن علی نے امیر معاویہ سے بیعت  
کر لی اور خلافت ان کے سپرد کر دی  
تو ان لوگوں نے سیدنا امام حسن حضرت  
امیر معاویہ اور تمام لوگوں سے کنارہ کشی  
کر لی اور اپنے گھروں اور مساجد میں  
جا کر بیٹھ گئے اور کہنے لگے کہ ہم صرف  
علم اور عبادت میں مشغول رہیں گے، اسی لیے  
یہ معتزلہ کے نام سے مشہور ہوئے۔

اس سے ثابت ہوا کہ علم کلام کے بانی حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اصحاب تھے، جب تک  
سیاسی اقتدار حضرت علیؑ اور ان کے خاندان میں رہا یہ لوگ اس کی سیاست میں دخیل رہے  
لیکن جب سیدنا امام حسن رضی اللہ عنہ امیر معاویہ کے حق میں خلافت سے دست بردار ہو گئے  
تو ان حضرات کے لیے سیاسی سرگرمیوں کی کوئی گنجائش نہیں رہی اور انھوں نے ایک  
ثقافتی تحریک کو اپنایا جس کا مقصد علمی تفکیر اور مذہب و عبادت تھا، یہی علمی سرگرمی اگے چل کر  
علم کلام کا مقدمہ بنی، اس کے بانی امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پوتے اور محمد بن

لے کتاب مذکور جو اربعین کذب المنہجی مقدمہ ناشر ص ۱۰ حاشیہ

حنفیہ کے عاصم جزاؤں ابو ہاشم عبد اللہ تھے، اور ان کی جماعت کا نام معتزلہ (معتزلہ ثانیہ) تھا،  
ابو ہاشم کے زمانہ تک غالباً امامت اور ارجاء و وعید ہی کے مسائل پر غور و فکر ہوتا تھا،  
مسائل امامت اس جماعت کی تفکیری سرگرمیوں کی اصل تھیں، ارجاء و وقت کا اہم مسئلہ تھا، چنانچہ  
ابو ہاشم کے بھائی حسن بن محمد بن حنفیہ نے خوارج کے تشدد و فی التفکیر کی تردید کی، خوارج  
کہتے تھے کہ مرکب کبیرہ کافر ہے، اس کے مقابلے میں وہ کہتے تھے کہ ایمان اقرار باللسان اور  
اعتقاد بالقلب کا نام ہے،

ابو ہاشم کے بعد اس جماعت کی قیادت و اصل بن عطاء کے ہاتھ میں آئی اور اس نے  
جماعت کے اصولی نظریات پر نظر ثانی کر کے ایک نئے فرقہ کی بنیاد ڈالی، یہ فرقہ معتزلہ ثالثہ تھا جو  
بالعموم (صرف) معتزلہ کے نام سے مشہور ہے، واصل نے محاربین جنگ جمل کے باب میں اپنے پیشرہوں کے  
مسلك کے برخلاف فریقین کی تفسیق [لا علی التبعین] کا قول اختیار کیا، اکابر جماعت کے ارجاء اور  
خوارج کی تکفیر کے مابین مفاہمت کی کوشش کی اور المنزلة بین المنزلتین کا قول اطلاق کیا  
ان کے علاوہ فرقہ قدریہ کی قدریت اور جہمیہ کی جہمیت میں تبدیل کر کے انھیں اپنے جماعتی نظریات  
میں داخل کیا، شہرستانی نے لکھا ہے:

لہ معتزلہ کا اطلاق عموماً اس فرقہ پر کیا جاتا ہے جس کی بنیاد و اصل بن عطاء نے ڈالی تھی، مگر اس سے پیشرہ دو جماعتوں پر  
اس کا اطلاق ہو چکا تھا، جنگ جمل کے زمانہ میں جو لوگ حضرت علیؑ اور ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی کجیابی سے بھی جنگ  
شریک نہیں ہوئے وہ معتزلہ کہلاتے تھے، لیکن یہ کوئی مذہبی فرقہ نہیں تھا، امتیاز کے لیے انھیں معتزلہ اولیٰ کہہ لیجئے  
سیدنا امام حسنؑ اور امیر معاویہؓ کی مصالحت کے بعد پیروان علی نے سیاست سے کنارہ کشی کی اور خانہ نشین ہو کر علم و عبادت  
میں مشغول ہو گئے جیسا کہ الطائفی نے لکھا، انھیں "معتزلہ ثانیہ" کہہ لیجئے، بعد میں جب اصل بن عطاء نے نئے فرقہ وادیہ  
کی بنیاد ڈالی تو معتزلہ ثانیہ کے بعض متاخرین اس میں شریک ہو گئے، انھیں امتیاز کیلئے "معتزلہ ثالثہ" کہہ لیجئے  
معتزلہ ثالثہ عموماً معتزلہ کے نام سے مشہور ہیں،



القول بالقدر - انہا سلاستی

عقیدہ قدر: اس باب میں واصل بن عطاء

ذالک سلاست معبد الجھنی

نے معبد الجھنی اور غیلان الدمشقی کے مسلک

وغیلان الدمشقی

کو اختیار کیا،

اسی طرح جہم بن صفوان اور اوائل متزلہ کے تعلقات کے بارے میں امام احمد بن حنبل نے

”کتاب الرد علی الزنادقہ والجمیۃ“ میں لکھا ہے:

وانتبعہ علی قولہ رجال من

اور نقی صفات کے باب میں ابو حذیفہ

اصحاب ابی حذیفۃ واصحاب

[واصل بن عطاء] اور عمرو بن عبیدہ کے پردوں

عمرو بن عبیدہ بالبصرۃ

نے بصرہ میں جہم کے قول کا اتباع کیا،

غرض علم کلام کی بنیاد اس مکتب فکر میں پڑی جو سیدنا امام حسن اور امیر معاویہ کی مصالحت کے بعد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پیروؤں نے معتزلہ کے نام سے قائم کیا تھا، یہ فرقہ کے قریب کا واقعہ ہے، اگرچہ اس کی تفکیری سرگرمیوں کا آغاز عہد فاروقی ہی میں ہو چکا تھا جبکہ وحی کا تصور اسلامی فکر میں داخل ہوا،

لے الملل والنحل للشرطانی جلد اول ص ۲۱ کتاب الرد علی الزنادقہ والجمیۃ للامام احمد بن حنبل ص ۱۵۵ کتاب میں ابی حنیفہ ہے لیکن اس سے معنی مستقیم نہیں ہوتے، غالباً یہ ابی حذیفہ کی تحریف ہے اڈاکٹر پینس کا بھی یہ خیال ہے، دیکھئے مذہب الذرہ عند المسلمین ص ۱۲۶

## تاریخ اسلام حصہ دوم

(جنی امیہ) یعنی اموی سلطنت کی صد سالہ سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ کی تفصیل

قیمت :- ۱۰/-

مینجر

## امام لغت حسن بن محمد الصفانی اللہ لاہوری

از مولانا محمد اسلم حشتی فاضل دیوبند

(۲)

تعلیم و تربیت | جیسا کہ اوپر گزر چکا، صفانی کی ولادت لاہور میں ہوئی ہے، لیکن تعلیم و تربیت غزنو میں پائی ہو، تعلیم کیسے حاصل کی، تربیت کس طرح ہوئی، کن کن اساتذہ سے پڑھا اور کیا کچھ پڑھا، اس قسم کی معلومات سے تمام تذکرے کیسر خالی ہیں، اور امام حسن صفانی کے بچپن کے حالات اور تعلیم و تربیت کے واقعات پر پردہ پڑا ہوا ہے، یہ ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں باقاعدہ مدارس بہت کم تھے، مگر خانگی درسگاہیں نہایت کثرت سے تھیں، بڑے بڑے نامور علماء اور ائمہ فن اپنے گھروں پر یا مساجد میں درس دیتے تھے، صفانی نے بھی اسی طرح گھر پر رہ کر پڑھا اور اپنے والد سے تعلیم حاصل کر کے جلد نون میں دستگاہ کامل حاصل کی، مورخ کفوی المتوفی ۹۹۹ھ اعلام الاخیار میں رقمطراز ہیں:

نشأ بغزنته واشتغل بها في  
صفانی نے غزنو میں نشو و نما پائی وہیں علوم  
العلوم واخذ عن والده  
کی تحصیل کی اور علوم دینیہ اپنے والد سے پڑھ کر  
وحصل ووصل وکمل

لہ دنیا علم کا یہ بھی عجیب حسن اتفاق ہو کہ لغت کے مرتب بڑے امام ابن سیدہ نے بھی ابتدا میں اپنے باپ کی آغوش میں تعلیم و تربیت پائی تھی اور صفانی نے بھی اپنے والد بزرگوار ہی سے کسب کمال کیا ہے ملاحظہ ہو الاعلام الاخیار تذکرہ حسن بن محمد الصفانی، اس کا تعلق منیر ٹرانک کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔



کفوئی کے اس بیان سے ظاہر ہے کہ صفائی نے جملہ فنون کی تکمیل اپنے والد محمد سے کی تھی، شیخ محمد کے تذکرے سے تاریخ و سیر کی کتابیں یکسر خالی ہیں، لیکن واقعات اور قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑے فاضل اور جید عالم تھے، خصوصاً ادب و لغت میں انھیں یہ طوئی حاصل تھا، انھوں نے ایسے ایسے ائمہ فن سے تعلیم پائی تھی جن کی نظیر دور دور نہ تھی، جب وہ اپنی تعلیم کا ذکر کرتے تھے تو صفائی جیسا ذہین و فطین بھی حیران و شہرہ رہ جاتا تھا، ہم ایک واقعہ گلے از گلزار کے طور پر خود صفائی کی زبانی نقل کرتے ہیں، جس سے موصوفت کے والد محمد کی جلالت علمی کا اندازہ ہو سکے گا، صفائی العباب الزاخر میں لکھتے ہیں،

سمعت والدی المرحوم بغزنة في شهور  
سنة ثمانين وخمسائة، يقول  
كنت اقرأ كتاب الحاشية ربي تمام على  
شيعي بغزنة نفس في هذا البيت  
بيض مغارقنا تغلي مراجلنا  
ناسوا بامرائنا انا رايدنا  
واقول لي قوله بيض مفا رتنا  
ما نتي تاويل فاستغرت ذلك  
حتى وجدت الكتاب الذي بين  
فيه هذه الوجوه بجند و فحدو  
وسنة اربعين وستائة الحمد لله على

لن العباب الزاخر او بعض بحوال التاج العروس

اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صفائی کی تربیت کیسے فاضل روزگار باپ کے زیر سایہ ہوئی تھی۔ صفائی کی تحصیل علوم کا بیشتر زمانہ غزنہ میں گزرا، اسی لیے تذکرہ نگاروں نے ان کے متعلق منشأ بغزنة کے الفاظ لکھے ہیں، بعض قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ طالب علمی کے زمانہ میں والد کے ساتھ لاہور میں بھی ان کی آمد و رفت کثرت رہی ہو اور یہاں کے قیام کی مجموعی مدت غالباً پانچ برس سے کم نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ بعض تذکرہ نویسوں نے مولد کے ساتھ منشاء بھی لاہور کو قرار دیا ہے، مولوی رحمان علیؒ "تذکرہ علماء ہند" میں لکھتے ہیں،  
در لاہور متولد شدہ نشو و نما یافت

صفائی نے ابتدا میں بلاشبہ سب کچھ اپنے والد محمد سے پڑھا تھا، البتہ حدیث بعض اساتذہ سے لاہور میں بھی پڑھی ہے، چنانچہ حضرت نظام الدین اولیاء فرماتے ہیں،  
مگر در انچه بد او ن (بلاہور) بود انجا اول استاد سے بودہ است مرد سے بزرگ  
وصاحب ولایت بود

تحصیل علوم کے بعد ۵۹۰ھ سے پیشتر صفائی کا تاسر زمانہ اپنے والد کے ساتھ غزنہ میں گزرا، ان کی تربیت نے صفائی میں لغت اور ادب کے مذاق کو ابھارا اور علمی استعداد کو پختہ کیا، وہ وقتاً فوقتاً ان سے کوئی علمی مسئلہ یا ادبی نکتہ دریافت فرماتے، اگر انھیں معلوم نہ ہوتا  
لہ ملاحظہ ہو تذکرہ علماء ہند، طبع نو لکھنؤ بار دوم ۱۹۱۳ء ص ۴۸ ملاحظہ ہو فوائد الفوائد، طبع نو لکھنؤ  
۱۳۱۵ء ص ۱۰۵۔ ہمارے خیال میں یہاں بھی بلاہور ہے اور یہ ایک حقیقت ہو کہ بدایوں ۵۹۳ھ میں قطب الدین  
کے دور میں فتح ہوا ہے، جب صفائی کی تحصیل علوم کے دن ختم ہو چکے تھے، اور وہ نائب مشرک عہد پر فائز تھے، اس لیے  
یہ بعید از قیاس ہو کہ صفائی کی تحصیل علم کے زمانہ میں کوئی بلند پایہ محدث لاہور جیسے مرکز علم و سیاست شہر کو چھوڑ کر بدایوں  
میں حدیث کا درس دے، دراصل یہاں بھی خطا شکستہ میں "بلاہور بود" تھا، جو تجنیسی خطی کے باعث بدایوں بن گیا ہے



تو خود بتا دیتے جس سے ان میں مطالعہ اور تحقیق کا شوق پیدا ہوتا اور وہ تحصیل کمال کے شوق میں  
سایہ کی طرح والد کے ساتھ رہتے تھے، انسانی زندگی میں سب سے نازک زمانہ عفو ان شباب کا ہوتا  
ہے، مگر صغانی کا یہ زمانہ بھی علمی استفادہ اور کتاب کمال سے خالی نہیں ہے، وہ اپنے اہل  
جوانی کا تذکرہ اور والد کے فیضان علمی کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:

سألتی والدی تغمداک اللہ تعالیٰ  
ببرحمته واسمکنہ بحبوحۃ  
جنتہ بغفۃ قبل سنتہ  
تسعین وخمسائۃ وانا ذاک  
استحب مطارف الشباب فی  
رغد العیش اللباب وهو  
یفید فی غری الفوائد  
ویرقنی دس والفائد  
وکان رحمہ اللہ ریاناً من  
الفضائل فلحاناً من الرذائل  
عن معنی قولہم وانا اثر  
حصیر الحصیر فی حصیر  
فلما درما قول نقال الحصیر  
الاول البادیۃ والثانی  
البحین والثالث المحنب

میرے والد نے اللہ تعالیٰ انہیں اپنی جنتوں  
سے نوازے اور اپنی جنت کے وسط میں جگہ  
مجھ سے غزنیہ میں سنہ ۹۹۹ سے قبل جبکہ میں  
نہایت خوش حال اور آسودہ زندگی میں  
شباب کی چادر گھسیٹ رہا تھا، وہ مجھے تانا  
اور درخشاں فوائد سے بہرہ مند فرما رہے تھے  
اور یکتا موتیوں سے مالامال کر رہے تھے  
والد رحمۃ اللہ علیہ فضائل کا ایک ابر  
باراں اور رذائل سے کوسوں دور  
تھے، مجھ سے اہل عرب کے اس قول  
(پہلی) کے قد اثر حصیر الحصیر فی  
حصیر الحصیر (جیل کے ہوریہ نے  
بادشاہ کے پہلو میں نشان ڈال دیا کہ سنی ہو  
میں نہ بتا سکتا تو انہوں نے خود بتا یا کہ پہلا حصیر  
ہوریہ کے معنی میں ہے، دوسرا جیل خانہ کے میسر

## والرابع الملک

کے سنی پہلو کے ہیں اور چوتھا بادشاہ کے معنی میں ہے۔  
اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ شیخ محمد پڑے پایہ کے شخص تھے اور علوم ظاہری اور باطنی  
دونوں میں کمال رکھتے تھے۔  
ہم نے ابتداء میں علامہ کفوی کا جو بیان نقل کیا ہے وہ اگرچہ تین مختصر جملوں حاصل و  
وصل وکمل پر مشتمل ہے مگر بڑا معنی خیز اور نہایت جامع ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ  
صغانی نے جملہ فنون کی محض تکمیل ہی اپنے والد سے نہیں کی تھی بلکہ ان کے پاس رہ کر ہر فن میں  
دستگاہ کامل حاصل کر لی تھی۔

مگر تحقیق و تلاش کا جو ذوق صغانی کی فطرت میں ودیعت کیا گیا تھا وہ اس پر قائم  
نہیں ہو سکتا تھا، چنانچہ جب ان کو موقع ملا تو ان فنون کی تکمیل کے لیے سفر بھی کیے اور  
اساتذہ دقت اور ائمہ فن سے ان کی تکمیل کر کے باقاعدہ ہر فن کی سند حاصل کی، ہندوستان میں  
نامور محدثین سے حدیث کا سماع کیا، ان میں حسب ذیل دو نامور و زکا رہستیوں کا نام نہر  
آتا ہے شمس الدین الدہلی المتوفی ۸۴۴ھ تاریخ الاسلام میں لکھتے ہیں۔

سمع بالہند من القاضی سعد  
الدین خلف بن محمد الحسنا  
والنظام محمد بن الحسن المرغینا  
صغانی نے ہندوستان میں قاضی سعد الدین  
خلف بن محمد الحسنا باذی اور النظام محمد بن الحسن  
المرغینا سے حدیث کا سماع کیا ہے۔

ان ہی دو ناموں کو سید مرتضیٰ زبیدی نے بھی تاریخ الاسلام کے حوالہ سے تاج العروس

لہ العباب الزاخر مادۃ حصیر بحوالہ حیوۃ النجوان از کمال الدین الدہلی مطبوعہ مصطفیٰ البابی  
الکلبی مصر ج ۱ ص ۱۹۹ و ۱۰۰ علامہ الاخیارۃ تذکرہ حسن بن محمد الصغانی ۲ تاریخ الاسلام تذکرہ حسن بن محمد  
الصغانی، اس کا مخطوط رضا لاہوری رام پور میں محفوظ ہے۔



ماوہ "صغی" میں نقل کیا ہے۔

قاضی سعد الدین بڑے متبع شریعت اور بلند پایہ محدث تھے، فقہ میں بھی انھیں یدِ طولیٰ حاصل تھا، غالباً شہاب الدین محمد غوری کے عہد میں ہندوستان آئے تھے، انھیں قنیمت کے عہد میں عہدہ قضا آپ کے سپرد تھا، صفائی نے العباب الزاخر میں ان کا سلسلہ نسب یہ لکھا ہے

کرد، ناحیۃ تناخمہ (بیاض) کرد، ایک قصبہ ہے جو متصل ہے

منہا شیخنا ابو محمد خلف بن ..... ہمارے شیخ ابو محمد

محمد بن محمد بن ابراہیم بن محمد بن محمد بن محمد بن ابراہیم بن

یعقوب الکردی ثمالی الخنا بادی یعقوب الکردی ثم حسنا بادی

تعمدہ اللہ برحمۃ اللہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں کے رہنے والے تھے۔

عصامی نے فتوح السلاطین میں حلت و حرمت سماع کے متعلق قاضی حمید الدین ناگوری اور قاضی سعد الدین و عماد الدین کا جو واقعہ قلم بند کیا ہے، اس سے بھی موصوف کے اجتہاد پر روشنی پڑتی ہے، اس واقعہ کا یہ پہلو عجیب ہے کہ اس مباحثہ میں ایک طرف صفائی کے استاد ہیں اور دوسری طرف ان کے شاگرد،

لے العباب الزاخر ماوہ کرد، العباب میں چونکہ بیاض ہے، اس لیے صاحب قاموس نے بھی صریحاً اتنا ہی لکھا ہے کہ کرد جعفر ناحیۃ بالعجمہ۔ کرد جعفر کے وزن پر ہے اور یہ عجم میں ایک موضع ہے لیکن یا قوت جوہی نے معجم البلدان میں تصریح کی ہے کہ ناحیۃ من نواحی خوارزم و مایتاخمہا من نواحی المرد۔ یہ خوارزم کے اطراف میں اور رگستان کی سرحدوں سے متصل ایک قصبہ ہے۔ ابن ابی الوفا المتوفی ۳۷۵ھ فقہ محمد بن عبد اللہ بن محمد بن العباد الکردی کی نسبت لکھتے ہیں "نسبہ الی الجداد المتسبب الیہ البرانیقی من اہل بلاق قصبۃ من قصبۃ کرد، من اعمال جرجانیۃ خوارزمہ۔ ان کی نسبت ان کے دادا کی طرف ہے جن کے انتساب برانیقی لکھا جاتا ہے۔ وہ اہل براتی میں سے تھے اور یہ کرد کے قصبات میں سے ایک قصبہ ہے جو خوارزم جرجانیہ کے اعمال میں سے ہے۔ اس بیان سے ظاہر ہے کہ قاضی سعد الدین تورانی النسل تھے، طبقات ناصر میں ان کی نسبت میں کردی اور اسی طرح راوری کے نسخہ میں گروہی نسبت سمجھ نہیں

النظام محمد بن الحسن المرغینانی کا تذکرہ کتابوں میں کہیں نظر سے نہیں گزرا،

ہندوستان کے علاوہ اور بھی مختلف شہروں میں صفائی نے حدیث کا سماع کیا ہے، چنانچہ

ماظ عبد القادر القرشی المتوفی ۵۷۵ھ ابواہر المصنیہ میں رقمطراز ہیں:

سمع بمکۃ وعدن والہند صفائی نے مکہ، عدن اور ہندوستان میں حدیث کا سماع کیا ہے

تذکرہ نگاروں نے نہ کتابوں کی تفصیل بیان کی ہے اور نہ سنہ کا تعین کیا ہے لیکن صفائی

کے بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے سنن ابی داؤد وغیرہ کا سماع مکہ مکرمہ میں کیا تھا،

چنانچہ العباب میں لکھتے ہیں:

قال الصاغانی کنت سمعت صفائی کا بیان ہے۔ میں نے اس حدیث

ہذا الحدیث بمکۃ حرسہا (بیرضیاعہ) کو مکہ معظمہ میں (اللہ تعالیٰ

اللہ تعالیٰ وقت سماعی اس کو سلامت باکرامت رکھے، سنن

سنن ابی داؤد ..... و ابی داؤد کے سماع کے زمانہ میں سنا تھا،

ذلك فی سنة ستائے اور چھٹی صدی کا واقعہ ہے۔

ابتداء میں یہ بات نہایت وضاحت سے بیان ہو چکی ہے کہ صفائی نے حبلہ علوم کی تحصیل اپنے والد محمد سے کی تھی، لیکن حدیث کا سلسلہ ایسا ہے کہ جب بھی کسی طالب حدیث کو اس کی سند عالی ہاتھ آتی ہے تو وہ اس کو حاصل کرنا باعث سعادت سمجھتا ہے، یہی جذبہ تھا جس نے صفائی کو ہرگز کمال سے کسب فیض پر آمادہ کر دیا تھا، چنانچہ ۵۹۹ھ میں جب حج کے لیے مکہ معظمہ گئے تو اس زمانہ کے نامور محدثین سے حدیث کا درس لیا،

لے ابواہر المصنیہ، طبع دائرۃ المعارف النظامیہ حیدرآباد دکن ج ۱ ص ۲۰۲

۲ ملاحظہ ہو العباب الزاخر ماوہ "بضع" بخوار تاج العروس۔



صغانی نے حرم میں اس فن کو جس تحقیق اور وقت نظر سے حاصل کیا اس کا اندازہ ان کے اس بیان سے ہو گا جو انھوں نے العباب الزاخر میں نقل کیا ہے، فرماتے ہیں:

بئر بضاعة بالمدینة قد جاء

ذكرها في حديث أبي سعيد

الخدري رضي الله عنه <sup>سها</sup> قطرا

ستة اذرع قال ابو داود

سليمان بن الاشعث قد س

بئر بضاعة بردائي، مدد

عليها، ثم ذرعه، فاذا عر

ستة اذرع قال وسألت

الذي فتح لي باب البستان

فادخلني اليه هل غير بناءها

عما كانت عليه فقال لا

وسألت فيها ماء متغير

اللون قال الصاغاني كنت

سمعت هذا الحديث بمكة

حرمها الله تعالى وقت

سماعي سنن أبي داود

فلما تشرفت بزيارته

سماي کے وقت جب اس حدیث کو کہہ کر

النبي صلى الله عليه وسلم

وذا لك في سنة ستائة

دخلت البستان الذي

فيه بئر بضاعة وقد

سماي البئر بجمامتي فكان

ابو داود

وقت سماعی کی قید احترازی ہے کیونکہ بئر بضاعة کی یہ حدیث تنہا سنن ابی داود

ہی میں نہیں بلکہ صحاح کی دوسری کتابوں میں بھی موجود ہے، امام ترمذی نے جامع ترمذی

میں اور سنن ابی ماجہ میں اس کی تخریج کی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ صغانی

نے صحاح کی دوسری کتابوں کا بھی سماع نہیں کیا تھا، اس خیال کی تائید اس سے بھی

ہوتی ہے کہ صغانی کا قیام یہاں پانچ برس رہا ہے، حجاز میں اس طویل قیام کا مقصد

جہاں محادات عرب پر عبور حاصل کرنا تھا، وہاں کتب صحاح کا سماع بھی تھا،

صغانی نے حدیث کی صرف مشہور کتابوں ہی کا سماع نہیں کیا تھا بلکہ ایسی کتابوں

کا سماع بھی کیا تھا جن کا سماع اس دور میں عموماً نہیں کیا جاتا تھا، ان کتابوں میں ابوالشیم

ابن کلیب المتوفی ۳۳۵ھ کی المسند الکبیر بھی ہے، صغانی نے اس کا پورا سماع کیا تھا،

چنانچہ العباب الزاخر میں لکھتے ہیں،

الهيثم بن كليب بن شريح

بن معقل الشاشي صاحب

صاحب مسند كبير، اس کتاب کا سماع

لے موصوف کے حالات کے لیے ملاحظہ ہو کتاب الانساب مطبوعہ لیدن ۱۹۱۲ء ثبت الشاشي

میں سنا اور پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کے روضہ کی زیارت کے لیے مدینہ حاضر

ہوا، یہ سترہ صدی کا ذکر ہے تو میں بھی

اس باغ میں گیا جس میں بئر بضاعة واقع تھا،

اور اپنے عمامہ سے کنویں کے دبانے کو ناپا تو اتنا ہی

پایا جتنا امام ابو داود نے بیان کیا تھا۔

بئر بضاعة (کنواں) مدینہ میں ہے اور اس کا

تذکرہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ

عنه کی حدیث میں ہے، اس کنویں کا

قطر چھ ذراع ہے، امام ابو داود

سليمان بن الاشعث بختی کا بیان ہے

کہ میں نے اپنی چادر سے بئر بضاعة کو ناپا،

پہلے میں نے اس پر چادر پھیلائی اور

پھر ہاتھ سے اسے ناپا تو اس کا عرض

چھ ہاتھ نکلا، (ابو داود) کا بیان ہو کہ

کہ باغ کے جس نگرہ میں اس کا دروازہ

کھولا اور جو مجھے اندر لے کر گیا تھا میں نے

اس سے پوچھا کہ کیا اس کی پہلی اور اب کی

حالت بنا میں کچھ تغیر ہوا ہے، اس نے

جواب دیا، نہیں، ابو داود کہتے ہیں میں نے

اس کنویں میں پانی کی رنگت بدلی ہوئی دیکھی

صغانی فرماتے ہیں کہ میں نے سنن ابی داود کے

سماي کے وقت جب اس حدیث کو کہہ کر



المسند الکبیر قال الصفائی

کا مؤلف صفائی کہتا ہے کہ ہیشتم بن

مؤلف ہذا الکتاب مسند

کلیب کی سند میرے پاس موجود ہے

عندی وہو سماعی و لحد

اور مجھے اس کا سماع حاصل ہے

اجل ببغداد لسنخات منہ

بند ادین میرے سوا کسی کے پاس

ما عندی

اس کا نسخہ موجود نہیں تھا۔

اس واقعہ سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ صفائی نے فن حدیث کو روایت اور وراثت کس طرح حاصل

اور جزئی سے جزئی امور کا کتنی زور نکالا ہی سے مشاہدہ کیا تھا، اس واقعہ سے صفائی کی

افتاد طبع پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ انھوں نے کیسی محنت از طبیعت پائی تھی، اور ان کی فطرت

میں تحقیق اور جستجو کا کیسا مادہ ودیعت کیا گیا تھا، اس سے یہ بھی قیاس ہوتا ہے کہ انھوں نے

دوسرے فنون کی تحصیل بھی کس ذوق و شوق سے کی ہوگی،

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

شیوخ حدیث | تذکرہ نگاروں نے صفائی کے شیوخ کی تفصیل بیان نہیں کی ہے جس نے سیکڑوں

ادب کمال اور ائمہ فن سے علوم کی تکمیل کی ہو، ظاہر ہے کہ جب تک وہ خود اپنے شیوخ کا

تذکرہ نہ لکھے، کون ضبط تحریر میں لاسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ یہ کام محدثین رحمہم اللہ نے خود کیا

اور ان ادب صدق و صفا کا یہ سبک بڑا احسان ہے کہ آج بھی ہزار ہا محدثین کا تذکرہ محفوظ

ہے، مگر صفائی نے نہ خود اپنے حالات لکھے ہیں اور نہ اپنے شیوخ کا تذکرہ تحریر کیا، تلاش تفحص

سے جو چند نام دریافت ہو سکے وہ بدیہ ناظرین ہے،

(۱) ابوالفتوح الحصری۔ پورا نام برہان الدین ابوالفتوح نصر بن ابی الفرج

لہ ملاحظہ ہو الباب الاخر مادہ شوش

محمد بن علی البغدادی الجبلی المتوفی ۶۱۹ھ ہے، موصوف بقبہ ۱۰۱ میں پیدا ہوئے،

کہیں سکونت اختیار کی اور یہیں حدیث کا درس دیا، اسی مناسبت سے امام الحرم اور امام الحظیم

کے لقب سے مشہور تھے، امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں موصوف کا نہایت مبسوط ترجمہ لکھا ہے

اور اس میں ابن النجار کے حوالہ سے ان کے متعلق یہ الفاظ نقل کیے ہیں:

کان حافظاً حجة نبیلاً من

وہ حافظ الحیث اور حجة اور دین کے

اعلام الدین جمال علم

علماء علامہ میں تھے، ان کا علم نہایت

کثیر المحفوظ، کثیر التعلیل و

وسیع تھا، یادداشت نہایت قوی تھی، بڑے

التعبد

مراضع اور شب زندہ دار بزرگ تھے،

”تذرات الذهب“ میں مورخ ابن العواد نے بصراحت لکھا ہے سمع منہ خلق کثیر

من الائمة الحفاظ، حفاظ حدیث کی بہت بڑی جماعت نے آپ سے حدیث کا سماع کیا تھا،

علامہ ذہبی المتوفی ۷۴۸ھ تاریخ الاسلام میں لکھتے ہیں:-

قد سمع بمكة من ابی الفتوح

صفائی نے حرم میں شیخ ابوالفتوح نصر

نصر بن الحصری

ابن الحصری سے حدیث کا سماع کیا تھا،

سید مرتضیٰ زبیدی نے تاج العروس میں تصریح کی ہے کہ ابوالفتوح الحصری نے

طب الاقطاب شیخ عبد القادر جیلانی کو دیکھا تھا، اخیر زمانہ میں اشاعت علم کی غرض سے مکہ معظمہ

مہجمین میں آگئے تھے اور یہیں وفات پائی، ان کا مزار آج بھی زیارت گاہ خلافت اور مزار شیخ

برہان کے نام سے مشہور ہے۔

لہ ملاحظہ ہو تذکرۃ الحفاظ، طبع دوم دائرة المعارف حیدرآباد دکن ۱۳۳۲ھ ج ۴ ص ۱۶۹ لہ تاریخ اسلام

واقعات ۶۵۰ھ تذکرہ حسن بن محمد الصفائی لہ ملاحظہ ہو تاج العروس ادہ ”حصر“



(۳) ابو منصور ابن الرزاز سعید بن محمد البغدادی المتوفی ۶۱۶ھ، علامہ ذہبی نے تاریخ الاسلام میں بصراحت لکھا ہے کہ صفائی نے بغداد میں ان سے حدیث کا سماع کیا تھا۔ ابن العواد کجلی نے ابوالفتوح اکھری اور ابن الرزاز کا ذکر صفائی کے تذکرہ میں کیا ہے اور ان کا جہانگاہ تذکرہ بھی لکھا ہے۔

قاضی سعد الدین خلف بن محمد الحنا باؤی اور النظام محمد بن الحسن المرغینانی کا ذکر اوپر گزر چکا،

علامہ کفوی نے اعلام الاخبار میں شیوخ حدیث کو نام بنام نہیں لگایا ہے، مگر یہ لکھا ہے: سمع الحدیث بمكة وعدن صفائی نے مکہ منظرہ، عدن اور ہندوستان والھند من شیوخ کثیرۃ میں بیشتر شیوخ حدیث سے سماع کیا ہے،

شیوخ فقہ صفائی نے فقہ بھی یگانہ فن فقہاء سے پڑھی تھی، جن میں صاحب ہدایہ کے فرزند شیخ الاسلام نظام الدین عمر بن علی المتوفی ۶۲۵ھ کا نام سرفہرست ہے۔ مولانا عبید اللہ رحمہ اللہ، التہذیب لتقریف ائمۃ التجید میں لکھتے ہیں:

حسن الصاغی الحافظ	حافظ الحدیث صفائی بواسطہ ابو حفص عمر
عن ابی حفص عمر المرغینانی	مرغینانی اپنے والد شیخ الاسلام علی بن
عن ابیہ شیخ الاسلام علی	ابی بکر المرغینانی سے حدیث روایت
بن ابی بکر المرغینانی ....	کرتے ہیں اور فقہ میں بھی صاحب ہدایہ
وفی الفقہ فائدہ اخذ عن	سے بواسطہ عمر المرغینانی راوی ہیں
صاحب الھدایہ بواسطۃ	اور آپ ہی ہندوستان کے

لے ذہبی کا یہ بیان بھی تحقیق طلب ہے، بغداد کے قیام میں انشاء اللہ اس پر کچھ عرض کیا جائے گا۔

ولدہ عم المرغینانی فقہ شیخ الھند اکملیہ پہلے شیخ الحدیث والفقہ ہیں۔

وہ ان فقہاء میں سے تھے جنہیں نزاع اور خصومات کے طے کرنے میں یہ طوطی حاصل تھا، اور والد کی طرح شیخ الاسلام کے لقب سے مشہور تھے اور فتاویٰ میں حجت آخر سمجھے جاتے تھے، فقہ میں متعدد کتابیں آپ سے یادگار ہیں۔

فن لغت کی تحصیل فن لغت بھی ابتدا میں فن حدیث کی طرح ائمہ لغت کے حافظوں میں محفوظ تھا اور سند روایت کیا جاتا تھا، مگر جب یہ فن کتابی صورت میں مدون ہو گیا تو اس کی روایتی حیثیت کم ہو گئی اور زمانہ نابعد میں اگرچہ مدون و مرتب ہو کر کتابی علوم میں داخل ہو چکا تھا، مگر بعض قرائن سے ثابت ہوتا ہے کہ صفائی نے علم لغت کی تحصیل بھی ابتدا میں اپنے والد محمد سے کی تھی، جیسا کہ گذشتہ واقعات سے ظاہر ہے، صفائی نے ائمہ لغت کی بعض اہم کتابوں کو حفظ کیا تھا، چنانچہ یا قوت رومی المتوفی ۶۲۶ھ صفائی سے نقل ہیں:

کان یقول لا صحابہ احفظوا	صفائی اپنے شاگردوں سے کہتے تھے تم
غریب ابی عبید فمن حفظہ	ابو عبید کی الغریب کو یاد کرو جس نے بھی
ملاک الف دینار فانی حفظہ	اسے یاد کیا وہ ایک ہزار دینار کا مالک ہوگا
فملکھا وامشرت علی بعض	میں نے بھی اسے یاد کیا تھا، میں بھی ایک ہزار
اصحابی بحفظہ فحفظہ	دینار کا مالک بنا اور میں نے بعض دوستوں کو بتایا
وملکھا	انہوں نے بھی اس کو یاد کیا وہ بھی ہزار دینار کے مالک ہوئے

معاذرات عرب پر عبور حاصل کرنے کے لیے سرزمین نجد میں پانچ برس قیام کیا

لے لفظ ہو التہذیب لتقریف ائمۃ التجید، اس کا قلمی نسخہ مولانا عبید اللہ رحمہ اللہ کے ربیع عزیز مولوی عزیز احمد صاحب

کے پاس ہماری نظر سے گزرا ہوگا، ملاحظہ ہو ارشاد الارباب، طبع سوم، مطبعہ ہند یہ مصر ۱۹۲۶ء، ج ۳ ص ۲۱۸



اور اس طرح اس فن کی تکمیل کی اور ایسا کمال بہم پہنچایا کہ امام لغت قرار پائے،

لاہوریں آمد اور عہدہ قضا کی پیشکش | صغانی کے والد محمد کی صحیح تاریخ وفات کا پتہ نہ چل سکا، مگر

بعض واقعات اور قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا انتقال ۱۲۵۹ھ کے لگ بھگ ہوا۔ ان کے متعلق جو واقعات صغانی سے منقول ہیں وہ ۱۲۵۹ھ سے پیشتر کے ہیں، ۱۲۵۹ھ

اس کے بعد کا کوئی واقعہ نہیں ملتا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غزنہ میں ان کا انتقال ۱۲۵۹ھ میں ہو گیا تھا، والد کے انتقال کے بعد آپ غزنہ کو خیر باد کہہ کر لاہور آ گئے، اس وقت

ہندوستان کے تحت سلطنت پر قطب الدین ایبک تھا، جو نہایت خلیق، مردم شناس اور صاحب الرائے بادشاہ تھا، اس کا بچپن چونکہ ایک نامور فقیہ قاضی فخر الدین بن عبد

کونی کے گھر میں گذر رہا تھا اور وہ عہدہ قضا کی اہمیت شرائط اور اہلیت سے پوری طرح واقف تھا، اس لیے صغانی کو لاہور کا جسے شاہان وقت کی فیاضیوں نے علم و ہنر کی بنیاد

بنایا تھا، عہدہ قضا پیش کیا، مولانا عبدالحی لکھنوی نے یہ اتجاہ میں لکھتے ہیں،

عرض علیہ قطب الدین ایبک

القضا بمداینۃ لاہور

فلم یجبہ

عجیب اتفاق ہے کہ جس مرکز علم و سیاست میں صغانی نے جنم لیا تھا، اسی شہر کا عہدہ

نے زہتہ اتجاہ میں مولانا عبدالحی لکھنوی نے اس کے بعد لکھا ہے

رحل الی غزنیۃ یدرس ویفید

ثم دخل العراق

یہ بیان محل نظر ہے کیونکہ غزنہ میں درس و تدریس کا شغل اختیار کرنا اور وہاں سے عراق جانا کہیں تاریخ

ثابت نہیں، اس غلطی کی اصل وجہ یہ ہو کہ مولانا عبدالحی نے حسن صغانی اور رضی الدین صغانی کو دو جدا جدا شخصیتیں قرار دیا ہے، اسی لیے حسن صغانی کے تذکرہ میں کول کے قیام کا ذکر تک نہیں کیا ہے،

قضا بھی ان کو پیش کیا گیا، دور شباب میں جب عموماً انسان عیش و عشرت کا دلدادہ ہوتا ہے،

صغانی نے امیرانہ اور آمرانہ عیش و عشرت پر فقیرانہ زندگی کو ترجیح دی اور سلطان وقت کی

اس پیشکش کو رد کر دیا، یہ واقعہ اس امر کا بین شاہد ہے کہ اس زمانہ میں صغانی کی علمی شہرت

ایوان شاہی تک پہنچ چکی تھی،

صغانی درویشانہ طبیعت رکھتے تھے، وہ لاہور سے ہوتے ہوئے کول (علی گڑھ) آئے،

اس زمانہ میں کول نیا نیا مسلمانوں کے تصرف میں آیا تھا، محمد قاسم فرشتہ کا بیان ہے،

در سنہ تسع و ثمانین و خمسمائے قلعہ کول را مسخر کردہ و دہلی را دارالملک ساختہ

انجا قرار گرفت و اطراف و فواحی آن را در ضبط آوردہ شاعر اسلام ظاہر ساخت

کول بن آمد اور نائب مشرف کے کول آنے کے بعد یہاں کے نائب مشرف مقرر ہوئے، خواجہ

عہدہ پر تقرر نظام الدین اولیا، کا بیان ہے،

بعد ازاں در کول آمد و نائب مشرف شد

صغانی ایک عرصہ تک اپنے فرائض منصبی کو تندہی کے ساتھ انجام دیتے رہے، اتفاقاً

ایک دن کسی معاملہ پر مشرف کی زبان سے کوئی نامناسب بات نکل گئی، صغانی اس کی

نادانی پر مسکرا دیے، مشرف اگرچہ اس منصب کا اہل اور قابل شخص تھا، مگر انسان

تھا، آپ کے مسکراتے پر اور غضبناک ہو گیا اور غصہ میں ددات اٹھا کر پھینک ماری،

آپ جگہ سے ذرا ہٹ گئے اور ددات دور جا کر گر گئی، آپ اسی وقت یہ کہہ کر اٹھ کھڑے

ہوئے کہ ایسے جاہلوں کے ساتھ نشست و برخاست نہیں رکھی جاسکتی، خواجہ نظام الدین

اولیا، فرماتے ہیں۔

لے ملاحظہ ہو تاریخ فرشتہ مطبوعہ بمبئی ۱۸۳۲ء ج ۱ مقالہ دوم ۱۲۵۹ھ لے ملاحظہ ہو فوائد الغواد ص ۴۷



مشرّف کہ متوبہ ادا ہو دہم اہل بود مگر روزے میں مشرّف سخنے گفت مولانا رضی اللہ

بسم کرد مشرّف دوات جانب او فرستاد و مشرّف شد بہ وز سید چون آنچنان بدید از آن مقام

برخواست و گفت مارا پیش با جہال نشست و برخواست نمی باید کرد۔

حاکم کول کے یہاں | صغانی نے جب مشرّف کی اس نازیبا حرکت کے باعث ملازمت ترک کر دی

اتالیق مقرر ہونا | تو حاکم کول (حسام الدین اوغلیک) نے سوٹنکوں پر اپنے فرزندوں

کی تعلیم کے لیے آپ کو اتالیق مقرر کیا، خواجہ نظام الدین اولیاء کا بیان ہے:

بعد از آن و نبال زیارت تحصیل شد پسردالی کول را تعلیم کردے۔

حضرت محبوب الہی کا بیان ہے کہ آپ اسی قلیل آمدنی پر گذر بسر کرتے رہے موصوف

کے الفاظ ہیں:

”بہاں قانع بودے“

صغانی کا جب تک کول میں قیام رہا، درس و تدریس کے فرائض انجام دیتے رہے

اور پھر ۱۵۹۹ء میں حج کے لیے روانہ ہو گئے،

## ہندوستان کے عہد سنی کی ایک ایک جھلک

مُرتبہ

سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے

قیمت: شے

مینجر

## غالب پرسکے کا الزام

اور  
اس کی حقیقت

از جناب مالک رام صاحب ایم اے

انقلاب ۱۵۵۷ء میں غالب پر بہادر شاہ کی تخت نشینی کے موقع پر سکے کھنے کا

جو الزام لگایا گیا تھا اس کی تحقیق میں نمبر کے معارف میں ڈاکٹر خواجہ احمد صاحب رونی

مضمون نکل چکا ہے جس میں انھوں نے اس کی تحقیق کی پوری کوشش کی تھی حقیقت

پرسکے شرکس کا تھا اور انھوں نے اس کے متعلق بہت بیانات نقل کر دیے تھے مگر ان کو

کوئی صریح شہادت نہ مل سکی تھی اس لیے وہ کسی یقینی نتیجہ پر نہ پہنچ سکے تھے، غالباً

کے ماہر مالک رام صاحب نے بھی اس موضوع پر لکھا تھا، مگر اس سے پہلے خواجہ صاحب

بہ مضمون شائع ہو چکا تھا، مالک رام صاحب کے مضمون کے بیشتر بیانات وہی ہیں

جو خواجہ صاحب نے نقل کیے ہیں، لیکن مالک رام صاحب کو اتفاق سے صادق الاخبار دہلی

مورخہ ۱۳۱۳ھ ذیقعدہ ۱۲۷۳ھ کی ایک صریح شہادت مل گئی جس سے ثابت ہو گیا

کہ سکے شرعاً غالب کا نہیں بلکہ ذوق کے مشہور شاگرد حافظ دیران کا تھا اور غائب

مفت میں بدنام ہوئے اور اب ایک صدی کے بعد یہ معملہ حل ہوا۔ (معارف)

میرا شہر میں ہونا حکام کو معلوم ہے۔ مگر چونکہ میری طرف بادشاہی دفتر میں سے یا مخبروں کے



بیان سے کوئی بات نہیں پائی گئی، ہذا طلبی نہیں ہوئی۔ (۱۱: ۵۸، نوشتہ ۵، دسمبر ۱۸۵۴ء)

”بھائی، میرا حال یہ ہے کہ دفتر شاہی میں میرا نام مندرج نہیں نکلا، کسی مجبر نے نسبت میرے کوئی خبر یہ خواہی کی نہیں دی، حکام وقت میرا ہونا شہر میں جانتے ہیں، فرادی نہیں ہوں، روپوش نہیں ہوں، بلایا نہیں گیا، دار و گیر سے محفوظ ہوں، کسی طرح کی باز پرس ہوا تو بلایا جاؤں، مگر ہاں، جیسا کہ بلایا نہیں گیا، خود بھی بروکس کا نہیں آیا۔“ (ایضاً ص ۵۹، نوشتہ ۵، جنوری ۱۸۵۵ء)

”ہر حال یہ خدا کا شکر ہے کہ بادشاہی دفتر میں سے میرا کچھ شمول فساد میں پایا نہیں گیا اور میں حکام کے نزدیک یہاں تک پاک ہوں کہ پنشن کی کیفیت طلب ہوئی۔“

(ایضاً ص ۸۴، نوشتہ ۱۲، مارچ ۱۸۵۵ء)

انسان کتنا جلد باز ہے، جس وقت غالب نے تفتہ کو یہ خط لکھے تھے، انھیں کیا معلوم تھا کہ کارکنانِ قضا و قدر کے ترکش میں کیسے کیسے زہر آلود تیر جمع ہیں، چونکہ انھیں اپنی بے گناہی کا یقین تھا، اس سے اندازہ کر کے انھوں نے لکھ دیا کہ کسی مجبر نے بھی میرے خلاف کوئی بیان نہیں دیا، حالانکہ یہ بات حقیقت کے خلاف تھی اور اس کا علم بھی انھیں بہت جلد ہو گیا۔ یہ حسین مرزا کو لکھتے ہیں:

”اب میرا دکھ سنو۔ بھاجا نہیں، پکڑا نہیں گیا، دفتر قلعہ سے کوئی میرا کاغذ نہیں نکلا کسی طرح کی بے وفائی و نامک حرامی کا دعوا مجھ کو نہیں لگا، یہاں ایک اخبار جو گوری شنکر یا گوریال یا کوئی اور غدر کے دنوں میں بھجھتا تھا، اس میں ایک خبر اخبار نویس نے یہ بھی لکھی کہ فلانی تاریخ اسد اللہ خاں غالب نے یہ سکہ کہہ کر گزرانا ہے

بزرگ و سکہ کشورستانی

سراج الدین بہادر شاہ ثانی

لے علی گڑھ میگزین (غالب نمبر) بلاک ص ۵

مجھ سے عند الملاقات صاحب کشتی نے پوچھا کہ یہ کیا لکھتا ہے، میں نے کہا کہ غلط لکھتا ہو، بادشاہ شاعر، بادشاہ کے بیٹے شاعر، بادشاہ کے نوکر شاعر، خدا کا کس نے کہا، خیار نویس نے میرا نام لکھ دیا۔ اگر میں نے کہہ کر گزرانا ہوتا تو دفتر سے وہ کاغذ میرے ہات کا لکھا ہوا اگر تارا اور آپ جیسے حکیم احسن اللہ خاں سے پوچھیے۔ اس وقت تو چپ رہا، اب جو اس کی بدلی ہوئی، تو جانے سے دو ہفتہ پہلے ایک فارسی رو بکاری لکھو آنا گیا کہ..... یہ شخص بادشاہ کا نوکر تھا اور اس کا سکہ لکھا، ہمارے نزدیک پنشن پانے کا مستحق نہیں ہے۔“

(نوشتہ ۸، جون ۱۸۵۹ء)

گویا غالب کا جو یہ خیال تھا کہ کسی مجبر نے میرے خلاف کوئی بات نہیں لکھی اور اس لیے میں بے گناہ ہوں، غلط ثابت ہوا، صاحب کشتی بہادر نے ان کی یہ غلط فہمی دور کر دی، ایک مجبر نے جس کا نام انھیں ٹھیک یاد نہیں رہا۔ گوری شنکر یا گوریال یا کچھ اور۔۔۔ ان سے ایک سکہ منسوب کر کے انگریزوں کے پاس بھجھا تھا۔

اس مجبر کا ٹھیک نام گوری شنکر تھا، ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے دوران میں جب دلی پر دہلی سپاہ کا قبضہ تھا اور انگریزی فوج شہر سے باہر ہواڑھی پر ڈیرے ڈالے پڑی تھی، انگریزوں کے بہت سے جاسوس شہر کی خبریں انھیں پہنچاتے رہتے تھے، اس زمانہ میں یہ شخص بھی قلعے اور شہر کے حالات لکھ لکھ کر انگریزوں کو بھجھا کرتا تھا، اس کی وہ رپورٹ جس میں اس نے مندرجہ صدر سکہ غالب سے منسوب کیا ہے، دفتر خانہ قومی (National Archives of India) نئی دہلی میں محفوظ ہے، جیسا کہ میں ”ذکر غالب“ میں بھی

لے اصل خط میں مرزا سہوا لکھو آنا لکھ گئے ہیں

Foreign (General) Feb 1866

No 30-34



لکھ چکا ہوں، اس نے ۱۹ جولائی ۱۸۵۷ء کو جو پرچہ انگریزوں کو بھیجا، اس میں زیادہ طور پر دسی بانی کی سرگرمیوں کی تفصیل ہے، جہاں بہادر شاہ کے دربار کا ذکر ہے، وہاں لکھتا ہے:

”دی روز دینی ۱۸ جولائی ۱۸۵۷ء.... اسد اللہ خاں غالب نے سکڑ زر

ایک پرچہ پر لکھا، وہ یہ ہے۔

بزرگ سکڑ کٹورستانی

سراج الدین بہادر شاہ ثانی

صاحب کمشنر بہادر نے ملاقات کے وقت اسی رپورٹ اور اسی سکے کی طرف اشارہ کیا تھا، اس گفتگو سے غالب کو پہلی مرتبہ معلوم ہوا کہ مجھ پر سکے کہنے کا الزام لگا ہے، وہ اطمینان کر کسی مخبر نے نسبت میرے کوئی خبر بد خواہی کی نہیں دی، اب تشویش میں تبدیل ہو گیا، چونکہ وہ اپنے آپ کو رئیس ابن رئیس اور سرکار انگریزی کا نیک خوار اور وفادار سمجھتے تھے، لہذا اس طرح کا الزام ان کے نزدیک ”بے وفائی اور نکواری“ کے مترادف تھا، قدرتی طور پر وہ یہ بات پسند نہیں کر سکتے تھے کہ ان کے خداوندان نعمت انھیں شبہ کی نظر سے دیکھیں، اس پر انھیں فکر پیدا ہوئی، ادھر ادھر دوستوں سے ذکر کیا، کسی نے کہا کہ یہ سکہ تو ذوق کا کہا ہوا ہے، جو انھوں نے ۱۸۳۷ء میں بہادر شاہ کی تخت نشینی کے موقع پر لکھا تھا، اور یہ اسی زمانہ کے اخباروں میں شائع بھی ہوا تھا، تو ڈوبتے کو تنکے کا سہارا، انہیں اس کا یقین آگیا، کس وثوق سے جو دھری عبدالغفور سرور مارہروی کو لکھتے ہیں:

”جناب جو دھری صاحب! آج کا میرا خط کا سہ گدائی ہے، یعنی تم سے کچھ مانگتا ہوں“

تفصیل یہ کہ مولوی باقر دہلوی کے مطبع میں سے ایک اخبار ہر مہینے میں چار بار نکلا کرتا ہے

مسیبہ دہلی اردو اخبار: بعض اشخاص سینن ماضیہ کے اخبار جمع کر رکھا کرتے ہیں، اگر اچانک آپ کے یا آپ کے کسی دوست کے ہاں جمع ہوتے چلے آئے ہوں تو اکتوبر ۱۸۵۷ء سے دو چار مہینے کے آگے کے اوراق دیکھ جائیں، جس میں بہادر شاہ کی تخت نشینی کا ذکر اور میاں ذوق کے دو سکے ان کے نام کے کہہ کر نذر کرنے کا ذکر مندرج ہو، بے تکلف وہ اخبار چھاپا کا اصل بجنہ میرے پاس بھیج دیجئے، آپ کو معلوم ہے کہ اکتوبر کی ساتویں آٹھویں تاریخ ۱۸۳۷ء میں یہ تخت پر بیٹھے ہیں اور ذوق نے اس مہینے میں یاد ایک مہینے کے بعد سکے کہہ کر گزرائے ہیں۔ احتیاطاً پانچ چار مہینے تک کے اخبار دیکھ لیے جائیں یہاں تک میری طرف سے ابرام ہے کہ اگر بمثل کسی اور شہر میں کوئی آپ کا دوست چاہے اور آپ کو اس پر علم ہو، تو وہاں سے منگوا بھیجے۔“

معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہی فرمایش دور نزدیک کے مسند اور دوستوں سے بھی کی تھی اور انھیں ”دہلی اردو اخبار“ کے اس شمارے کی تلاش کے لیے لکھا تھا، چنانچہ ناصر الدین حیدر خاں عرف یوسف مرزا لکھنوی کو لکھتے ہیں:

”بھائی، یہاں منشی میر احمد حسین ولد میر روشن علی خاں نے مجھ سے کہا کہ حضرت!

جب بہادر شاہ تخت پر بیٹھے ہیں تو میں مرشد آباد میں تھا، وہاں میں نے یہ سکہ سنا تھا، انکے کہنے سے مجھے یاد آیا کہ مولوی محمد باقر نے خبر وفات اکبر شاہ اور جلوس بہادر شاہ جہاں چھاپی تھی، وہاں اس سکہ کا گزرا ذوق کی طرف سے چھاپا تھا، اور جلوس بہادر شاہ اکتوبر کے مہینے ۱۸۳۷ء یا ۱۸۳۸ء میں واقع ہوا ہے، بعض صاحب اخبار جمع کر رکھتے

ہیں، اگر وہاں کہیں اس کا پتہ پاؤ گے اور وہ پرچہ اخبار اصل بجنہ محجو بھجواؤ گے تو



بڑا کام کر دے، میں نے اکبر آباد و فرخ آباد و مارہرہ و میرٹھ اپنے احباب کو لکھا ہے،  
اب تم کو بھی لکھا، ایک کاپی کو لکھنا باقی ہے، وہ بھی کل پرسوں لکھوں گا، اکتوبر،  
نومبر، دسمبر ۱۸۵۷ء یا ۱۸۵۸ء تین مہینوں کے بارہ پارچہ اخبار دیکھے جائیں۔  
محرمہ شنبہ ۱۸ جون ۱۸۵۹ء

یوسف مرزا نے جواب میں لکھا ہوگا کہ تلاش جاری ہے، جو نئی اخبار کا مطلوبہ شمارہ  
دستیاب ہوتا ہے، بھیجتا ہوں، تو انھیں لکھتے ہیں:

”وہ“ دہلی اور اخبار کا پرچہ اگر مل جائے تو بہت مفید مطلب ہے، ورنہ خیر،  
کچھ محل خوف و خطر نہیں ہے، حکام صدر ایسی باتوں پر نظر نہ کریں گے، میں نے سکھ کہا  
نہیں۔ اگر کہا تو اپنی جان اور حرمت بچانے کو کہا، یہ گناہ نہیں، اور اگر گناہ بھی ہے،  
تو کیا ایسا سنگین ہے کہ ملکہ منظمہ کا اشتہار بھی اس کو نہ ٹٹا سکے۔“

اسی طرح جب سرور مارہروی نے جواب دیا کہ سب طرٹ کوشش کی لیکن بے سود  
تو انھیں لکھتے ہیں:

”تمھاری ہربانی کا شکر بجالاتا ہوں، نہایت سعی تھی کہ آپ کی طرٹ ظہور میں  
آئی، میں نے کلمتہ میں مطبع ”جام جہاں نما“ کو لکھ بھیجا ہے اور ترک سعی کیا ہے، آپ بھی  
فکر نہ کیجئے، اگر کہیں سے آپ کے پاس آجائے تو مجھ کو بھیج دیجئے، میرے پاس آئیگا،  
تو میں تم کو اطلاع دیوں گا۔“

گودہ ہر طرٹ کوشش کرنے کے بعد مایوس ہو گئے اور انھیں مطلوبہ پرچہ کہیں سے نہ ملا،  
لیکن اس کے باوجود انھیں ابھی تک سلسلے کی اہمیت کا اندازہ نہیں تھا، وہ اسی خام خیالی

میں تھے کہ زود یا بدیر جو نئی حالات حسب سابق پرامن ہو جاتے ہیں، میری نشن اور دربار بجال  
ہو جائیں گے، اسے بسا آرزو کہ خاک شدہ۔ انھیں جلد ہی معلوم ہو گیا کہ حکومت ان سے  
ناراض ہے، دسمبر ۱۸۵۹ء کے اواخر میں گورنر جنرل لارڈ کیننگ نے میرٹھ میں دربار کیا،  
دلی کے درباریوں کو دربار میں شمولیت کا دعوت نامہ ملا، لیکن غالب کو پوچھا بھی نہ گیا، ان کے  
توجہ دلانے پر جواب ملا کہ اب نہیں ہو سکتا، یہ سمجھے کہ اس سے مدعا یہ ہے کہ اب مزید دعوت نامے  
جاری کرنے کا وقت نکل گیا ہے، اس لیے تمھیں نہیں بلایا جاسکتا، جب گورنر جنرل دربار سے  
فارغ ہو کر کم جنوری ۱۸۶۰ء کو دلی پہنچے تو غالب ان کی قیام گاہ پر گئے، میرٹھی مولوی  
اظہار حسین صاحب ملاقات کر کے چیف سکریٹری کے پاس اپنا کارڈ بھجوا دیا، سکریٹری نے جواب دیا  
کہ ملنے کی فرصت نہیں، اور کہا کہ ”تم غدر کے دنوں میں بادشاہ باغی کی خوشامد کیا کرتے تھے،  
اب گورنمنٹ کو تم سے ملنا منظور نہیں“ یا یہ کہا کہ ”ایام غدر میں تم باغیوں سے اخلاص رکھتے  
تھے، اب گورنمنٹ سے کیوں ملنا چاہتے ہو۔“ اس وقت تو یہ اپنا ساتھ لے کر واپس چلے آئے،  
لیکن اگلے دن پھر گئے اور ساتھ انگریزی میں ایک درخواست لکھوا کے لے گئے کہ ”باغیوں سے  
میرا اخلاص منظمہ محض ہے، امید وار ہوں کہ اس کی تحقیقات ہو، تاکہ میری صفائی اور بیگناہی  
ثابت ہو۔۔۔۔۔ جواب آیا۔۔۔۔۔ کہ ہم تحقیقات نہ کریں گے۔“

اس میں شبہ نہیں کہ غالب ”غدر“ کے زمانے میں بھی قلعہ میں جاتے رہے تھے، فردوس  
مکان نواب یوسف علی خاں والی رام پور کو ۲۴ جولائی ۱۸۵۸ء کو لکھتے ہیں:

دیں ہنگامہ خود را بکنار کشیدم و بدین اندیشہ کہ مبادا اگر یک ظلم ترک آمیزش کنم،  
خانہ من بتا راج رود و جان در معرض تلف افتد، بیاطن بیگانہ و بطاہر آشتا ماندم۔“



حرب معمول ان ایام میں بھی ظفر کے کلام کی اصلاح کا کام جاری رہا تھا، لیکن وہ اسے کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے، تفتہ کو لکھتے ہیں:

”میں غریب شاعر دس برس سے تاریخ لکھنے اور شعر کی اصلاح دینے پر متعلق ہوا ہوں، خواہ اس کو نوکری سمجھو، خواہ مزدوری جانو۔ اس فتنہ و آشوب میں کسی حالت میں میں دخل نہیں دیا، صرف اشار کی خدمت بجا لاتا رہا اور نظر اپنی بے گناہی پر شہر سے نکل نہیں گیا۔“

وہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ میں شاعر ہوں، مجھے سیاست سے کیا کام، میں جو کام اس سے پہلے کرتا تھا، وہی اس ہنگامے کے دوران میں بھی کرتا رہا، ۱۸۵۴ء سے شعر کی اصلاح کا کام میرے ذمے ہے، یہ خدمت اب بھی بجا لاتا رہا، پہلے بھی قصیدے لکھتا تھا، اب بھی لکھتا رہا، چنانچہ منشی جیون لال اپنے روزنامے میں ۱۳ جولائی ۱۸۵۸ء کی یادداشت میں لکھتے ہیں:

”مرزا نوشہ اور مکرم علی خاں نے انگریزوں پر فتح پانے کی خوشی میں قصائد پڑھ کر سنا۔“

ان کا یہ سکون اور اطمینان، پریشانی میں چھپ سکر ٹیری کے اس جواب کے بعد تبدیل ہوا، اب انھیں پورا احساس ہوا کہ معاملہ کس حد تک بگڑ چکا ہے اور سکے کا جو الزام ان پر لگایا گیا ہے، اس کے اثرات کتنے دور رس ثابت ہوئے ہیں، لیکن وہ کرتے بھی تو کیا کرتے، ”دہلی اور اخبار کے پرچے کے حصول کے لیے ان کی تمام کوششیں ناکام رہیں، اور یہ کہیں سے دستیاب نہ ہوا، اور واقعہ یہ ہے کہ اگر مل بھی جاتا، تو بھی مفید مطلب نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ

لے اردوئی علی ص ۵۸ سے خواجہ حسن نظامی نے غزو دہلی کے افسانوں کا دسواں حصہ غدر کی صبح و شام کے نام سے شائع کیا تھا، یہ وہ پہلا ایک انگریزی کتاب ہے ترجمہ جو اس میں دو شخصوں کے روزنامے شامل ہیں جو انھوں نے غدر کے حالات متعلق لکھے تھے، پہلا مرزا معین الدین حسن خاں کا اور دوسرا منشی جیون لال کا، اول الذکر خاندان لوہار کے فرد تھے، غدر کو یہ شکر شاہ تعجب ہو کہ منشی جیون لال دادا تھے جناب شیوراج بہادر دہلوی کے جن کا اکتوبر ۱۸۵۷ء میں انتقال ہوا تھا۔

یہ کہ ذوق نے کہا ہی نہیں تھا (جب یا کبھی آگے آئے گا) بہر حال وہ اپنی بے گناہی ثابت نہ کر سکے اور ان کا دربار اور پیش بند رہے، چودھری عبدالغفور مارہروی ہی کو لکھتے ہیں:

”سکہ کا دار تو مجھ پر ایسا چلا جیسے کوئی چھترا یا گراب، کس سے کہوں، کس کو گواہ لاؤں! یہ دروزں سکے ایک وقت میں کہے گئے تھے، یعنی جب بہادر شاہ تخت پر بیٹھے تو ذوق نے

یہ دو سکے کھینچ کر گزرنے، بادشاہ نے پسند کیے، مولوی محمد باقر جو ذوق کے مستقین میں تھے،

انھوں نے دلی اور دو اخبار میں یہ دونوں سکے چھاپے۔ اس کے علاوہ اب (بھی) دو لوگ

موجود ہیں کہ جنھوں نے اس زمانے میں مرشد آباد اور کلکتہ میں یہ سکے بنے ہیں اور ان کو

یاد ہیں، اب یہ دونوں سکے سرکار کے نزدیک میرے کہے ہوئے اور گزرنے ہوئے ثابت ہوئے

ہیں میں نے ہر چند فکر و ہند میں دلی اور دو اخبار کا پرچہ ڈھونڈھا، کہیں پا نہ آیا، یہ دیکھ

مجھ پر ہوا، پیش بھی گئی اور وہ ریاست کا نام و نشان خلعت و دربار بھی مٹا، خیر، جو کچھ

ہوا، چونکہ موافق رضائے الٰہی کے ہے، اس کا گلہ کیا ہے

چوں جنبش سپہ بہ فرمانِ داد و دست

بیداد نبود، آنچہ با آسمان دہ

پچھلے دنوں میں دفتر خانہ قومی (National Archives of India) نئی دہلی میں کام

کر رہا تھا جن اتفاق سے مجھے وہاں صادق الاخبار (دہلی) کا ۱۳ دلیقہ ۱۲۶۳ھ دجلہ

نمبر (کا شمارہ دستیاب ہوا، اس صفحہ اول پر یہ عبارت موجود ہے:-

”سکہ نو طبع زاد جناب حافظ صاحب ویران شاہ گورشاہ استاد ذوق مرحوم

بزرگ و سکھ کشورستانی سراج الدین بہادر شاہ ثانی

لے اردوئی علی ص ۱۰۲ Sadigul Akbar's file of Mutiny papers



# احیاء الشرور

(خدا کی خوشیوں میں زمانے میں پھیلی ہوئی ہیں)  
از جناب نور الحسن صاحب ہاشمی

زمینوں میں حسن آسمانوں میں جن  
بیاباں میں اور سبزہ زاروں میں جن  
ہیں شام و سحر کے مناظر حسین  
زمینوں کے ہو ذرے ذرے میں جن  
حسین دشت ہیں اور حسین وادیاں  
کہاں پر نہیں حسن مصروف کار  
مگر حسن ظاہر فقط دید ہے  
کہاں آسمان ہو کہاں ہو زمین  
زمانہ مکان لطف دید و شنید  
محض وہم ہے ایک دید ارکا  
نہو حسن گر چشم انسان میں  
مری رُوح پر جسم ہو اک حجاب  
جانبوں کے اندر حسینوں کا راج  
ستاروں کے سائے جہانوں میں جن  
پہاڑوں میں اور آبشاروں میں جن  
ہیں شمس و قمر بھی سرا سر حسین  
ہے افلاک کے گوشے گوشے میں جن  
حسین وادیوں میں ہیں آبادیاں  
کہاں پر نہیں اُس کے لیل و نہار  
کہاں ہے وہ نغمہ جو شنید ہو  
سراب نظر کے سوا کچھ نہیں  
زمین آسمان اعتبارات وید  
وگر نہ کہاں حسن و لدار کا  
نظر آئے یوسف نہ کنعان میں  
مری آنکھ پر حسن ہے اک نقاب  
حسینوں کے دل میں خودی کا راج

اس سے ثابت ہوا کہ گوری شکر مجرب نے جو اپنی رپورٹ میں لکھا تھا کہ غالب نے یہ سک ۸۸ جولائی ۱۸۶۵ء کو بہادر شاہ ظفر کے حضور گزارنا، تو یہ دونوں باتیں غلط تھیں، یہ سک غالب نے نہیں بلکہ حافظ غلام رسول دیران تلمیذ ذوق نے کہا تھا، دوسرے یہ کہ دیران بھی اسے ۱۳ ذیقعدہ ۱۲۸۳ھ مطابق ۶ جولائی ۱۸۶۵ء سے جو صادق الاخبار کے اس شمارے کی تاریخ اشاعت ہے، پہلے ظفر کی خدمت میں پیش کر چکے تھے جو یہ صادق الاخبار میں شائع ہوا، یہ اخبار قلعہ کی سرپرستی میں چھپتا تھا اور قلعہ کی خبریں چھپانا اس کا طرز تھا، اس صورت میں غالب اس سک کو ۸۸ جولائی ۱۸۶۵ء کو ظفر کے حضور پیش کرنے کا کوئی سوال ہی نہیں بدستنی سے نہ غالب کو اس کا علم تھا نہ ان کے کسی دوست کو؟ اور چونکہ وہ مجرب کے عائد کردہ اہتمام رد نہ کر سکے، اس لیے ان کا یہ جرم گویا ثابت ہو گیا، منرا کے طور پر انکی پیشین بھی بند ہو گئی اور دربار و خلعت کا اعزاز بھی چھن گیا۔ پھر اگر پیش دوبارہ ۱۸۶۳ء میں جاری ہوئی اور دربار کا اعزاز ۱۸۶۳ء میں بحال ہوا تو یہ گویا ان سے رعایت کی گئی تھی، دراصل یہ نتیجہ تھا نواب ضار امپو اور دوسرے اصحاب کی سامانی دور حقیقت یہ کہ حکومت نے انھیں انکی اس فرضی لغزش کے لیے کبھی سزا نہیں کیا، مثلاً ۱۸۶۵ء میں انھیں حکومت کے ساتھ تین مطالبے رکھے (۱) مجھے ملکہ معظمہ کا شاعر و دربار مقرر کیا جائے (۲) دربار میں پہلے سے اونچی جگہ عطا ہو اور (۳) حکومت میری کتاب دستنویز اپنی خرچ پر شائع کرے۔ تو اس پر حکم ہوا کہ تحقیقات کی جائے کہ خدا کا زمانے میں ان کا رویہ کیا تھا، اس پر یہی بہت رپورٹ پھر برآمد ہوئی، جس میں یہ سک ان سے منسوب تھا، چنانچہ حکومت نے ان کی سب درخواستیں رد کر دیں۔

”بسا اوقات چھوٹے بیج سے بڑا درخت پیدا ہوتا ہے“

لے دفتر خاندان قومی Foreign, September 1865

Nov 73/75

نیز دیکھئے ذکر غالب، ص ۱۲۰-۱۲۳



جوابوں کا حاصل ہے میں اور تو  
اگر یہ نہ ہوتے حجابات دید  
ہیں میں اور وہ پردہ آگئی  
وہی کلا ہے جو ہر جگہ ہست ہے  
جو کوئی بھی اس کلا سے آگاہ ہے  
وہ اللہ کیا ہے فقط نور ہے  
زمینوں میں ہے آسمانوں میں ہے  
ہے قائم اسی نور سے کائنات  
زمین آسمان اس کی دست میں گم  
ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے  
یہی نور حق ہے حقیقت یہی  
یہی نور دل میں اگر گھر کرے  
تفکر ہو روشن تخیل حسیں  
تمدن میں یہ نور اگر پھیل جائے  
اسی نور کا جس کو ہے ذوق و شوق  
جسے عشق حق ہے وہ آگاہ ہے  
اسی نور پر جس کا ایمان ہے  
مسلمان کا مقصد ہے پھیلنا نور  
مسلمان اٹھ حق پرستی دکھا

جوابوں سے قائم ہے اللہ ہو  
نہ ہوتی مری تیری گفت و شنید  
نہ ہیں ہے نہ وہ ہے فقط ہو ہی  
اسی کلا سے ہر ایک شے مست ہے  
زباں پر فقط اُس کے اللہ ہے  
ازل اور ابد جس سے معمور ہے  
ستاروں کے سارے جہانوں میں ہے  
ہے زندہ اسی نور سے کل حیات  
ہے حسن نظر اس حقیقت میں گم  
اسی کا سد ابول بالا رہے  
یہی نور ہے ذات وحدت یہی  
تو اور اک تیرا منور کرے  
نظر آئے ہر خاد ہر گل حسیں  
تو اخلاق و تہذیب کا نام پائے  
اُسے دین و دنیا میں حاصل ہو نو  
یہی عاشقی برسرِ راہ ہے  
وہی در حقیقت مسلمان ہے  
مگر پہلے خود بھی تو پا جائے نور  
تجلی بصد جوش و مستی دکھا

زمین آسمان تیرے مشتاق ہیں  
مسلمان کی میراث، علم و عمل  
ہے علم و عمل دین و دنیا کی بات  
مسلمان اٹھ علم اشیا بھی سیکھ  
پھر اٹھ چنادے کہ دنیا ہے کیا  
دکھا دے کہ سائنس مجبور ہے  
تجلی حقیقت کا آئین ہے  
ہے سائنس گو خود حقیقت کا علم  
تجلی نہ ہو مسلم بریکار ہے  
تجلی حقیقت کا دستور ہے  
مثل کوہِ فاراں پر مشہور ہو  
مسلمان مگر اب مسلمان نہیں  
اگر جوشِ علم و عمل پر وہ آئے  
جہالت کے ظلمت کی کیا کائنات  
سکندر بھٹکتا پھرے گا دم

ترے منظر سارے آفاق ہیں  
اسی کا ہے فن خاص، علم و عمل  
دکھا دے کہ میدان پر تیرے ہاتھ  
بہت دین سیکھا ہے دنیا بھی سیکھ  
یہ دنیا ہے کیا اور عقبی ہے کیا  
حقیقت سے یہ کس قدر دور ہے  
تجلی نہ ہو علم بے دین ہے  
حقائق ہیں اس کے مگر مثلِ ظلم  
یہ سائنس اسی واسطے خوار ہے  
وہ دیکھے مگر جو سر طور ہے  
وہی طور ہے جس جگہ نور ہے  
ابھی اس کا سیدہ ایمان نہیں  
تو دنیا میں پھر اک قیامت اٹھا  
خضر باہی جائے گا آبِ حیات  
مسلمان ہو گا مگر شاد کام

## غزل

از جناب انور موہانی

ترے حسنِ نظر کا یہ بھی اک اعجازِ ہوساقتی  
کوئی محروم، کوئی سرخوش اعزازِ ہوساقتی

کہ ہر میکشِ زمیں پر آسمان پر وازِ ہوساقتی  
یہ آخر کیا طریقہ ہو؟ یہ کیا اندازِ ہوساقتی؟



جبین شوق سجدہ کر کہاں کا پاس رسوائی  
کہیں باہد گر ٹکرا نہ جائیں ساغر دینا  
شراب اور غوائی بھی پیوں میں خود تو پانی تر  
پس تو بہ مجھے پینے میں آخر کیوں تامل ہو  
نہیں کھلتی زباں میری و فورتشہ کامی سے  
کریں تو بہ تو دل بے چین، اگر پی لیں تو رسوائی  
نقط تیری مساوات نظر کا یہ تصرف ہے  
خیال اتنا ہے بس اپنے ساغر کی پلاں میں  
اوصہ بھی اک نظر ادب کی جانب دیکھنے والے  
وہ کیوں جانے لگا دیر و حرم کی ٹھو کریں کھانے

## غزل

از جناب چند پرکاش جوہر بھوری

جب بھی اُن سے کلام ہوتا ہے  
عشق کو حاجتِ پیام نہیں  
منزلِ دوست کا ہر اک ذرہ  
موت کا فلسفہ نہ پوچھ لے دیت  
عشق میں شرط کیا تعین کی  
وہ نفس جس میں تیری یاد نہ ہو  
عالمِ بھودی میں لے جو ہر  
ہر سخن ناتمام ہوتا ہے  
عشق خود اک پیام ہوتا ہے  
قابلِ احترام ہوتا ہے  
اک سکونِ دوام ہوتا ہے  
سجدہ بے مقام ہوتا ہے  
زندگی پر حرام ہوتا ہے  
ان سے اکثر کلام ہوتا ہے

## مطبوعات جدیدہ

فکر اقبال - مرتبہ جناب ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم - چھوٹی تقطیع، کاغذ کتابت  
وطباعت بہتر صفحات ۸۶۵، مجلد قیمت عتہ سربہ زم اقبال زرنگہ اس  
کارڈن، کلب روڈ، لاہور، پاکستان۔

ڈاکٹر اقبال پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور ابھی یہ سلسلہ جاری ہے، یہ نئی کتاب کلام و  
فلسفہ اقبال کے مشہور شارح ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے مرتب کی ہے، اس میں اقبال کی فکر کے  
جملہ اہم موضوعوں مثلاً اسلام و مغربی تہذیب، اشتراکیت و جمہوریت، عقل و عشق، فقر و تصوف  
خودی و بخودی، فنون لطیفہ اور ملیں وغیرہ پر بحث کی گئی ہے۔ شروع میں اقبال کی شاعری کے درجہ  
ارتقا اور اس کے مختلف ادوار پر مبسوط تبصرہ ہے اور آخر میں ان کے انگریزی خطبات کا مختصر  
خلاصہ پیش کیا ہے، اقبال پر اتنی جامع اور مفصل کوئی کتاب نہیں لکھی گئی تھی، اس لحاظ سے مصنف  
کی محنت واد و توصیف کی مستحق ہے، مگر کتاب اس قدر ضخیم اور خشک ہے کہ اس کا پڑھنا بڑی  
صبر آزما کام ہے، مصنف کے طول بیان، خشک اور فلسفیانہ انداز تحریر نے اقبال کے ان  
افکار و معتقدات کو بھی جو زیادہ دقیق اور پیچیدہ نہیں تھے اور جنہیں دوسرے مصنفین کی تشریحات  
نے بہت آسان کر دیا ہے، انتہائی مشکل، دقیق اور بعض مقامات میں غلط شکل میں پیش کیا  
وہ ایک مخصوص طرز فکر کے علمبردار ہیں جو اقبال کے اسلامی طرز فکر سے مطابقت نہیں رکھتا،  
اس لیے بہت سے افکار میں اقبال کی غلط ترجمانی اور ملیں، فنون لطیفہ اور اشتراکیت وغیرہ



میں اقبال کے مسلک کو اپنے خیال کے مطابق بنانے کی کوشش کی ہے، خلیفہ صاحب عجیت کے بہت زیادہ شاکی ہیں، مگر موسیقی کی لطافت و حلاوت پر جو قصیدہ انھوں نے تصنیف فرمایا ہے کیا وہ بھی المذاق ہونے کی دلیل نہیں، ان کو موسیقی کے جواز پر اس لیے اصرار ہے کہ وہ ایک روح پرور شئی ہے اور مسلمانوں میں بڑے بڑے صاحب کمال موسیقار گذرے ہیں۔ مگر یہ دونوں دلیلیں غلط ہیں، کسی چیز کے جواز کی علت مجرد روح پروری کو قرار دینا درست نہیں، پھر کسی چیز کے روح پرور ہونے کا فیصلہ آخر کون کرے گا اگر اس کو ہر شخص کے ذوق پر چھوڑ دیا جائے تو نقص و سرور بھی حد جواز میں آجائیں گے، اس لیے کہ کچھ لوگوں کو اس سے بھی روحانی لذت ملتی ہے، اسی طرح موسیقی میں مسلمانوں کی مہارت بھی اس کے جواز کی دلیل نہیں ہو سکتی، مسلمان تو محرمات کے بھی ماہر ہوتے ہیں تو کیا اس سے انکا جواز ہو جائے گا، تصوف کو عجیب سازش کا نتیجہ قرار دینے اور صوفیہ پر بھتی کسنے کے باوجود خلیفہ صاحب کو جب ان کے یہاں اپنے مطلب کی کوئی بات ملتی ہے تو اسے رنگ و روغن دیکر بیان کرتے ہیں، اقبال کے بعض اشعار کی آڑ لیکر انھوں نے ظواہر شریعت پر بھی طنز و تعریض اور اس کا مذاق اڑانے کی کوشش کی ہے، ظواہر شریعت کی اہمیت سے ان ہی جیسا حکیم انکار کر سکتا ہے، اس کتاب میں اس طرح کی بہت سی غیر متوازن باتیں ملتی ہیں، مگر ان خامیوں سے قطع نظر وہ اس لحاظ سے اہم ہے کہ مصنف نے اس میں اقبال کے جملہ افکار کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے اور اس میں بہت مفید خیالات بھی ہیں۔

تذکرہ حضرت مولانا فضل رحمن مرتبہ مولانا سید ابوبحسن علی ندوی، متوسط تقطیع، کا گنج مراد آبادی { کتابت و طباعت نہایت عمدہ، صفحات ۱۵۲

مجلد گروپوش قیمت چار روپے دارالعلوم، ندوۃ العلماء، بادشاہ باغ، لکھنؤ۔

حضرت مولانا فضل رحمن صاحب گنج مراد آبادی، ان صاحب شریعت و طریقت اور

اتباع سنت کے ساتھ ایسے صاحب باطن بزرگوں میں تھے جن کے فیض سے بہتوں کو ہدایت ملی، اور ان کی نگاہ کہیں اثر سے کتنوں کی زندگیاں بدل گئیں، اور اس زمانہ میں یہ خصوصیت ان ہی کے متوسلین میں تھی کہ باطنی دولت کے ساتھ ان کا قدم جاوہ شریعت سے نہ ہٹتا تھا، ان کے حالات میں ان کے خلفاء اور متوسلین کی لکھی ہوئی پرانے طرز کی متعدد کتابیں اور مقالات موجود ہیں، مولانا علی میاں نے جن کو اللہ تعالیٰ نے ظاہر و باطن کی دولت سے نوازا ہے، ان کتابوں کی مدد سے یہ تذکرہ مرتب کیا ہے، اپنے والد بزرگوار کی تصنیف نہایت انحراف سے بھی استفادہ کیا ہے، اس تذکرہ میں مولانا گنج مراد آبادی کے عام حالات اور خلفاء و مریدین کے تذکرہ کے ساتھ سلوک و تصوف، درود و محبت، والہانہ ذوق و شوق، اتباع سنت، احترام شریعت، فیض تاثیر، مذہب و توکل، قرآن و حدیث سے شغف اور علمی کمالات وغیرہ کو نہایت سادہ انداز میں لکھا گیا ہے، مگر خود صاحب تذکرہ کی شخصیت اور مولف کے قلم میں ایسی تاثیر ہے کہ ..... ان سادہ واقعات اور سادہ تحریر سے ایمان میں تازگی، روح میں ہالیدگی، اتباع سنت میں سرگرمی اور احترام شریعت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، فاضل مرتب نے دوسرے تذکرہ نگاروں کے برعکس خوارق عادات اور فیض تاثیر کا ذکر برائے نام ہی کیا ہے، انھوں نے یہ تذکرہ مرتب کر کے ایک نہایت مفید دینی و علمی خدمت انجام دی ہے، یہ کتاب اصحاب دل کے لیے خوان نعمت اور عام مسلمانوں کے بھی استفادہ کی چیز ہے،

اقبال کا سیاسی کارنامہ - مرتبہ جناب محمد احمد خان صاحب ایم اے ال ال بی، چھوٹی تقطیع، کاغذ اچھا، کتابت و طباعت گوارا، صفحات ۵۳۳ مجلد مع رنگین گروپوش

قیمت سے شراشرکار، وان ادب کراچی۔

ڈاکٹر اقبال ایک شاعر مفکر اور فلسفی کی حیثیت سے بہت مشہور ہیں اور انکی ان حیثیتوں پر



مقالات اور مستقل کتابیں لکھی جا چکی ہیں لیکن سیاسی مدبر کی حیثیت نہ انکی کوئی خاص شہرت ہے اور نہ اس پر کسی نے لکھا ہے، لایق مرتب نے ڈاکٹر صاحب کی سیرت کے اس پہلو پر پوری تفصیل اور جامعیت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے، اور اقبال کی وطن و قوم دوستی، تحریک آزادی اور سیاست میں شرکت، سیاسی مبصرین سے تعلقات، ان کی ملی و سیاسی زندگی سے متعلق اعتراضات کا جواب اور ان کے سیاسی فکر کے شاہ کار یعنی تخیل پاکستان وغیرہ کو ان کے خطوط، خطبات اور شاعری سے مدلل اور متین انداز میں بیان کیا ہے، کتاب محنت اور تلاش سے لکھی گئی ہے، انداز بیان سلیجھا ہوا ہے، ڈاکٹر صاحب کے سیاسی مخالفین سے ان کے تعلقات بیان کرنے میں پوری احتیاط سے کام لیا گیا ہے، اس کتاب سے ڈاکٹر صاحب کی سیاسی زندگی کے ساتھ ان کی شخصی اور پبلک زندگی اور نصف صدی کی سیاسی سرگزشت بھی سامنے آ جاتی ہے، جس سے آئندہ ہندو پاکستان کی تاریخ مرتب کرنے میں بڑی مدد مل سکتی ہے، البتہ کہیں کہیں مبالغہ کا رنگ آ گیا ہے، زیر دستوں کی آفتابی - از طہ حسین ترجمہ مولانا شاہ محمد جعفر ندوی متوسط تقطیع، کاغذ

کتابت و طباعت بہتر صفحات ۲۶۰ مجلد مع گرد پوش، قیمت ہے پتہ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور

طہ حسین عربی زبان و ادب کے نامور اہل قلم اور مصر کے مشہور ماہر تعلیم ہیں، مولانا محمد جعفر ندوی نے ان کی کتاب "الوعد الحق" کا یہ سلیس شگفتہ اور رواں ترجمہ کیا ہے اور شروع میں طہ حسین کے مختصر حالات بھی تحریر کر دیے ہیں، اس میں عہد نبوت کے چند مظلوم اور غلام مسلمانوں کی بے کسی کے واقعات اور پھر اسلام کے غلبہ و اقتدار کے بعد ان کے اعزاز و اکرام کو نہایت پرتاثر اور دلکش انداز میں پیش کر کے یہ دکھایا گیا ہے کہ کس طرح خدا کا یہ وعدہ پورا ہوا کہ وہ مظلوموں اور زیر دستوں کو ظالموں اور زبردستوں پر کامرانی عطا کرتا ہے، جس سے اسلامی مساوات، دعوت اسلامی کی حیرت انگیز تاثیر اور زہد و تقویٰ کا انسانی خود ساختہ تمام معیار شرف و فضل پر تفوق واضح ہوتا ہے

مگر مصنف بلا ضرورت مشاجرات صحابہ کی بحث میں پڑ گئے، یہ چیز بحث کی نہیں ہے، مصنف نے جس انداز سے اس پر بحث کی ہے وہ اسلامی مورخ کا انداز نظر نہیں،

قید فرنگ - از مولانا حسرت موہانی چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات

۱۶۰ مجلد مع زکین گرد پوش، قیمت ہے پتہ مکتبہ نیا راہی ۲۶ راولپنڈی چیمبرز، ساؤتھ

نیپٹر روڈ، کراچی -

ہندوستان کی جنگ آزادی میں جس مجاہد نے سب سے پہلے اور سب سے زیادہ تکلیفیں اٹھائیں

مولانا حسرت موہانی مرحوم کی ذات تھی، انھوں نے اس زمانہ میں ہندوستان کی آزادی کے لیے قید و بند کی مصیبتیں جھیلیں، جب موجودہ لیڈر پیدا بھی نہیں ہوئے تھے اور جیل تفریح گاہ نہیں سمجھ معنوں میں وار محن تھے، حسرت موہانی نے اپنی پہلی قید کے حالات اپنے رسالہ اردو کے مسئلے میں لکھے تھے جواب نایاب تھے، اس لیے مکتبہ نیا راہی نے ان کو تلاش کر کے قید و بند کے نام سے شائع کیا ہے، جس سے اس زمانہ کے جیل کی پر محن زندگی کی پوری تصویر سامنے آ جاتی ہے، کتاب کے شروع میں مولانا سید سلیمان ندوی کا ایک مبسوط مقالہ معارف سے نقل کیا گیا ہے، جس سے حسرت کی سیاسی اور ویشانہ زندگی کے ساتھ عام واقعات و حالات پر بھی روشنی پڑتی ہے اور آخر میں جیل میں کہے ہوئے کلام کا انتخاب دیدیا گیا ہے، اس کتاب سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا نے ہندوستان کی آزادی کے لیے کتنی مصیبتیں جھیلی ہیں اور اس اعتبار سے وہ واقعی رئیس الاحرار کہلانے کے مستحق تھے، یہ کتاب گو مختصر ہے، مگر اپنی اہمیت کے اعتبار سے بڑی قابل قدر اور ایک تاریخی دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے،

موج کوثر - از علامہ اقبال سہیل، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت نہایت عمدہ



صفحہ ۳۲ مع گرد پوش، قیمت: ۸ روپے مرکز ادب جہانگیر آباد سیلیس، لکھنؤ۔

جناب افتخار اعظمی اہم کدہ کے مشہور وکیل، شاعر مولانا اقبال سہیل مرحوم کی علمی و ادبی خدمات پر مفید کام کر رہے ہیں، اس کام کی ابتدا انھوں نے ان کی نعتوں کی اشاعت سے کی ہے، موج کوثر ان کی تین نعتوں پر مشتمل ہے، سہیل مرحوم اس دور کے بہترین نعت نگاروں میں تھے، یہ تینوں نعتیں اس کا نمونہ ہیں، امید ہے کہ عام ارباب ذوق خصوصاً سہیل کے قدردان اپنی عملی قدر دانی کا ثبوت دیں گے۔

چار مقالے۔ از جناب محمد فضل الرحمن صاحب، جھوٹی تقطیع، کاغذ، نکتہ و طباعت مہیاری، صفحات ۱۳۲ قیمت درج نہیں، پتہ: اڈیٹر معاصر متوسط پروفیسر عبد المنان بیدل، محلہ رمنہ، بانکی پور پٹنہ۔

فضل الرحمن مرحوم صوبہ بہار کے مایہ ناز فرزند تھے، اور ان کی طالب علمی کے کارنامے بہت ہی شاندار تھے، جس پر دہاں کے لوگوں کو ان کی ذات پر فخر تھا، وہ علم و ادب کا بڑا اچھا ذوق رکھتے تھے، اور بہار کے اچھے ادیبوں میں تھے، اور اردو شاعری پر.....

ایک نظر کے مؤلف کلیم الدین صاحب کے ہمسر شمار ہوتے تھے، یہ کتاب مرحوم کے چار مقالوں کا مجموعہ ہے، پہلا مقالہ زبان کی تاریخ، دوسرا مقالہ "فلسفہ برگسان" اہم ہیں، مرحوم نے جو کچھ لکھا ہے محنت اور کاوش سے لکھا ہے، اور اس میں تقلید کے بجائے ان کی ذہانت اور فکری جدت نمایاں ہے، مگر کلیم الدین صاحب کی طرح اردو ادب شاعری کے متعلق اس میں بھی افراط و تفریط ہے، تاہم یہ مقالے علمی و ادبی حیثیت سے مفید اور لائق مطالعہ ہیں، مرحوم کی قبل از وقت موت سے بہار کے علمی حلقہ کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا، اگر ان کی زندگی وفاق کرتی تو ان معلم دفن کو نام نہاد پہنچتا رہتا۔

من

# مقصد کے لیے

آپ روپیہ فراہم کر سکتے ہیں  
اپنے لڑکے کی تعلیم کے لیے



زندگی کے کسی اہم کام یا شادی کے لیے

بڑھاپے کی ضرورتوں کے لیے



یا مکان کی تعمیر کے لیے



نئی سرکاری

اجتماعی میعادوی ڈیپازٹ اسکیم

باقاعدگی سے روپیہ لگا کر دانشمندی کا ثبوت دیجئے

ہر ماہ جمع کرائیے

دس روپے ماہوار جمع کرانے سے

آپ کو ملیں گے

ڈیپازٹ کی آخری حد

ہر ماہ جمع کرائیے

دس روپے (۵ سال کے خاتمے پر) ۱,۴۵۰ روپے

(دس سال کے خاتمے پر)

انفرادی حیثیت میں ۱۲,۰۰۰ روپے اور دو بالوں کے مشترکہ

اکاؤنٹ کی صورت میں ۲۲,۰۰۰ روپے۔

(۱) پانچ سالہ ڈیپازٹ میں ۵ ماہ اور دس سالہ ڈیپازٹ میں ۱۰ ماہ

کے وقفے کی اجازت ہے۔ اکاؤنٹ پورا ہونے کا تسخیر آگے بڑھ جائے گا۔

(ب) میعاد ختم ہونے پر رقم کی ادائیگی اسی مناسبت سے ہوگی۔

آپ کا پوسٹ آفس سیونگز بینک یا

قومی بچت آرگنائزیشن

مزید تفصیل فراہم کرنے میں آپ کی بخوشی مدد کریں گے